

مالك بن أنس

يلقى أن العلماء يسألون يوم
القيامة عما يسأل عنه الانبياء
« مالك »

ثلاثة أجزاء في مجلد واحد

موضوعات الكتاب

دور التأثير

كتاب

١ - مالك : الجنين - الطفل

رقم

٢ - مالك الانسان

٣ - مالك العالم

يطلب من

دار الكتب الحديثة

صاحبها: توفيق عفيفي

١٤ شارع الجمهورية

الأهداء

إلى الذين يقدرّون تبعات القلم وما يسطرون
أهدى هذه الترجمة المحررة...

أمين الخولي

فهرست الجزء الأول

| الموضوع | الصفحة |
|-------------------|---|
| الإهداء | ١ |
| هذه الترجمة | ٥ |
| في المنهج | : التخصص الدقيق ٣ - المناقب والتراجم ٥٠ |
| الترجمة | : عهد ١٣ - نقد ١٣ - وراء النور ١٥ - مدة حمله ١٧ - إلى النور ١٩ - |
| من أسرته إلى شعبه | : الأم ٢٤ - الأب ٢٥ - الجد ٢٧ - جد الأب ٣٤ - الخ |
| مالك الطفل | : النشأة ٣٩ - التعلم ٤١ - |
| مالك الغلام | : التوجيه ٤٧ - المنهج ٥١ - المدرسة ٥٤ - الطريقة ٥٥ - |
| بين يدي أساتذته | : من الأستاذ ؟ ٦٣ - ربيعة الرأي ٦٤ - ابن هرمز ٦٧ - ابن شهاب ٧٩ - نافع ٨٧ - جعفر الصادق ٩٠ - ابن المنكدر ٩٦ - عروة بن أذينة ٩٨ - |
| بقية | ١٠٠ - |

مالك الشاب : رحلته ١٠٣ -

نوال الإجازة العلمية : نظام العصر ١١١ - متى ؟ ١١٣ - وكيف ؟
١١٥ -

مالك الرجل : عناصر شخصيته ١١٩ - الوراثة ١٢٠ -

البيئة : البيئة الطبيعية الكبرى ١٢٧ - البيئة الطبيعية الخاصة

١٢٨ - البيئة المعنوية العامة من الجانب السياسى

١٣٠ - البيئة السياسية الخاصة ١٣٣ - البيئة المعنوية

من الجانب العقلى ١٣٨ - البيئة العقلية الخاصة

١٤٤ - امتيازات المدينة ١٤٨ - إجماع أهل المدينة

١٤٨ - بين المدينة والعراق ١٥٩ - البيئة المعنوية

من الناحية الدينية ١٦٩ - البيئة الدينية الخاصة

١٨٢ - البيئة المعنوية من الناحية الاجتماعية ١٩٧ -

البيئة الاجتماعية الخاصة ٢٢٠ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه الترجمة

هي ترجمة «مالك بن أنس الأصبحي» إمام دار الهجرة، المحدث، الفقيه،
المتكلم، المعلم... الخ.

أو هي ترجمة مالك... الإنسان

أو هي ترجمة..... فحسب.

حاولت فيها أن أتمثل صورة صحيحة لهذا الصنف من الدرس.. وأرجو
أن أكون قد استطعت هذا التمثيل، أو قاربت.. فأبرأتها من آفات التراجم
عند القدماء والمحدثين، إن شاء الله.

والترجمة - في أقرب بيان - هي الدرس المتفهم للأشخاص، الذين هم
العقل العالم، والوجدان المتفنن، والنزوع الدافع للحياة... فبهم الحياة في
التاريخ، أو هم التاريخ الحي.. وما عدا الأشخاص، من الأعمال، والآثار،
والدول، والديانات، والعلوم، والفنون.. و.. و.. ليس إلا التاريخ الجامد،
بل الميت، إذا لم يعرف الأشخاص الذين نفعوا فيه من روحهم

إذا كان التاريخ - في الفهم الساذج - جمعاً للأخبار والأحداث ، ووصفاً سطحياً لما كان ؛ فليس ما يُجمع من ذلك ، وما يوصف ، إلا أعمال أناسي ، ونشاط أشخاص ، تُرسم شخصياتهم ، وتصور قواهم ، فيعرف بذلك ما استطاعوا وما عملوا ..

وإذا صار التاريخ - في الفهم الدقيق - وصفاً لسير الحياة بالكائنات المادية والمعنوية ، يكشف عن سنن ذلك ، ويبين كيف كان هذا المسير ؟ ولم ؟ وإلى أى هدف ؟ فليس ذلك كله ، إلا عن فهم للأشخاص الذين صاغوا هذا كله بأيديهم ، وأستهم ، وعقولهم ، وميولهم ، وأخلاقهم ، وأهوائهم وشهواتهم ، وحكمتهم ، وأخطائهم ، وحريرتهم ، وجبرهم .. و .. فالتاريخ كيفاً فهمته يُكتب بالتراجم ، ولن يكتب بدون التراجم ..

وكذلك سارت الترجمة والتاريخ ، في طريق واحد من التدرج والتطور ، من القصة السامرة .. إلى الحقيقة المحصنة ..

وإذا ما طمعت الدقة العلمية في تحرير منهج التاريخ ، فما أحسبها تظفر في ذلك بخير من الدراسة الإنسانية ، تزيد بها معرفتها للإنسان ، والنفس البشرية ، فيزيد تفسيرها لأعمال الأشخاص صحة وخبرة ، وتمثلها تمثلاً

صحيحاً ، وتنقدها نقداً دقيقاً ، وذلك هو التأريخ المرجو ، الذى يستشرف
إليه التقدم العقلى .

وبين التاريخ والأدب صلة وثيقة ، بدت فى صور مختلفة من
التدرج والتطور ، سواء أكان التاريخ سمرأً خاصاً ، أم كان محاضرة
شيقة ، أم قصة مشهودة أو مكتوبة ، أم كتاباً مقروءاً ، فهو فى كل أولئك
الصور ، كما هو فى غيرها ، إنما يقوم بفن من القول يقربه من النفوس ،
أو يترجم عن وقع الأسرار والأحداث والأعمال عليها ، وشعورها بها . .
وكذلك قدّم فن القول مقدرته النائرة والشاعرة للتاريخ ، تعرضه ، وتصوره
منه ألواناً من النثر والشعر : قصة ، وملحمة ، ومسرحية ، وترجمة ؛ واستقل
الأسلوبُ القاص ، الراوى ، الخبر ، بخصائصه المميزة له فى النثر والشعر ، على
السواء ، وخلدت تلك المداخلة بين التاريخ والأدب ، وكانت بين الأدب
والتراجم - من أنواع التاريخ - مداخلة أوثق وثاقاً ، وأقوى ارتباطاً ،
إذ قدّمت السيرة والتراجم ، مواد من التاريخ لأضرب من فنون الأدب ...
 واحتاجت تلك التراجم والسيرة - فى التاريخ - إلى العرض الشيق ، والتعبير
المبين ، يمدّها به الأدب .

وإن يمدح التاريخ إلى أن يكون علماً ، ونكن من المتفائلين له في ذلك ،
المطمئنين إلى إمكان فهم الحياة وسيرها ، أمس واليوم ، بقوانين عامة ، ثابتة ،
حطردة ، فإننا مع كل هذا لنشعر بأن الترجمة — من بين صنوف التاريخ — ستحتاج
أمدأ طويلاً ، إلى لون من النشاط الفنى ، والنفاذ الوجدانى ، حين تحاول فهم
أنفس المترجم لهم ، واستشفاف دخائل قلوبهم ، وبواعث أعمالهم ، وبيان ذلك
وما إليه بياناً حساساً ، دقيقاً ، مصوراً ، فتكون الدقة الوجدانية — وهى ملاك
الشخصية الأدبية — من خير ما يبين الدقة العلمية ، إذ تفهم النفوس البشرية
فى المترجمين ، وتجلى الوجود النفسى لهم . . . وكذلك تكون الصلة بين
الفن الأدبى وهذه التراجم ، أطول عمراً ، وأبقى بقاء . .

من أجل ذلك كان أصحاب الدرس الأدبى ، حين تسفهم طاقهم العقلية ،
وتقدم ثقافتهم العلمية ، هم الأقدرين على كتابة هذه التراجم ، والتناول
الصحيح الدقيق لها . . وهو ما أشعر به حين أعد هذه الترجمة الحرة من
عمل « الأنماء » ، وأخرجها حاملة طابعم ، معتدة نفسها من صميم نتاجهم ،
وخاص عملهم .

وفي الذي أسلفنا من الصلة بين الأدب والتاريخ ، مع التفاؤل العلمية
التاريخ ؛ ومن جدوى الثقافة العلمية للأدباء على عملهم في كتابة التراجم ..
في كل أولئك ما يدل من قرب ، وفي وضوح ، على ما نرجوه في الترجمة من
عمل عقلي أو علمي ، لا بد منه ، لكي تكون الترجمة اليوم في مستوى يوائم
التقدم العقلي ، والرقى العلمي ، الذي صارت إليه الحياة حولنا ، وهو ما أزعم
أني تمتلته ، وأزعم أني التزمت محاولته في هذه الترجمة المحررة ، إذ أحسست
إحساساً قويا ، بأن من كتاب التراجم عندنا ، نأخو بجوهره ، إخلالا منع
تراجم كتبها ، من أن تكون تاريخاً ، خليقاً بهذا الاسم ، حين يتحدث
العلماء عن إمكان عدد التاريخ علماً . أو تكون عملاً فنياً ، خليقاً بهذا
الاسم ، حين يطعم الفن في أن يعد نفسه عملاً ذا حرمة ، بين أعمال العصر .
وهذا الذي رنوت إليه وافقدته ، وطمعت - في غير غرور - أن يكون علمي
في هذه الترجمة المحررة ، سعيًا إلى تحقيقه ، إنما هو صدى لمنهج عقلي ونقلي ،
وفني وأدبي ، ينبغي أن يلتزم في الترجمة ، حتى تكون ترجمة محررة حقاً .. ومن
هجيراي المسيطرة أن أضع الكتاب ، مثالا للمنهج ، وأصلاً فيه ، بعد أن أحرر
القول في المنهج تحريراً لا بأس - إن شاء الله - في أن أعتده العمل كل العمل
في جيلنا هذا ، فتي ما يستقر ويثبت ، يكن له مابعده ، من إشادة وإجادة .
وهذا الذي أرجوه من المنهج ، إنما هو - مع الصبورة الصحيحة للفن - أصول

يعتبرها أصحاب التاريخ، حين يصفون العمل الصحيح فيه، فيقيمونه على الأسس الآتية:
الجمع المستقصى لمواد الموضوع . . ثم النقد الفاحص لها . . يعقبه
التفسير للبين لمراعى هذه الرويات، ^٢الكاشف عن دالاتها، فإذا تبين
ذلك كان العرض المبرر عنه، في صورة مجلوة وضئنة . . وتلك هى خطوات
منهج الترجمة المحررة، التى عدتها فى التاريخ عملاً، وفى الفن شيئاً،
وشعرت فيها بالتقاء الثقافة العقلية، والدقة التاريخية، مع البيان الفنى . . .
وإليك كلمات عن مراحل هذا المنهج، وما أصابت ترجمة «مالك» منه،
تبصرة لك بما ستقدم على قراءته، وذكري لمن التمس تلك التراجم، لبعض
شخصيات صانعى التاريخ .

فأول ذلك كله وأساسه هو: الجمع المستقصى السامل، لأخبار المترجم
له، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . . وفى هذه التراجم بخاصة، ومع
محاولة التفسير النفسى لشخصية إنسان، يكون كل ما يتصل بهذا الإنسان،
مادة فى الموضوع، فعمل المترجم فى هذه الخطوة، كعمل المحقق الشرطى،
والفضائى، لا يهمل أثراً ما فى ميدان القضية، ولا يجعل شيئاً هاماً،
وشئناً آخر قليل الأهمية؛ فالجمع يشمل الآثار المادية، ما وجد سبيل إليها،
إذهى الرواية العملية . . كما يشمل الأقوال المروية، مشافهة، إن أمكن ذلك،

وإلا فتلقيا من المكتوبات ، وتلك هى الرواية القولية..ولا ينتهى الأمر عند جمع ما كتب فى ترجمة من نريد التحدث عنه ، بل لابد من الجدل فى جمع المتفرقات من مظانها ، حسبما يهذى البحث ، ويسعف الاطلاع ، لأن المعرفة المرجوة فى شمولها وسعتها ، لا يعين عليها إلا جمع ذلك ، فى استقصاء وإحاطة .

وأحسب أنك تقدم معى ، ما يمكن جمعه فى هذه الترجمة وما لا يمكن ، فالآثار المادية لا سبيل إلى شىء منها مع بعد الزمن ، وإهمال ذلك فى حياتنا حتى اليوم... وإن لم نياس من أن تتجه العناية إليه بالحفر والجمع ، فنظفر بآثار حسية ، عن أبعد العصور ، وأقدم الأيام .

وبعدالاقتصار على الرواية القولية ، تجد المدون منها كثيراً غير قليل ، وقد سقت منه ما سقت - ص ٥ وهامش ص ٣٠ و ٣١ - مع ماوردت فى ذيل الصفحات ، عند كل مناسبة .

وإن هذا الكثير لقليل من حيث الأصالة ، لأن جمهوره نقل متناسخ ، إن ناله شىء من التغيير ، فتشويه لسوء الفهم حيناً ، أو لرغبة الاختصار آناً ، أو لشيء كهذا... على أن الرجوع ، مع ذلك ، إلى كل ما يوجد واجب ، لتخرج منه بأحد شيئين :

١ — جديد، من الخبر ، أو من التفسير ، أو الفهم ، أو النقد — إن كان —
وإلا خرجت بالثاني، وهو :

٢ — صورة من فعل الزمن بالروايات المتداولة المتناقلة ، وما يعترى بها بهذا
التداول من تصحيف ، أو تحريف ، أو مسخ ، أو . . أو . . مما تزيد به بصيرة
في تحقيق النص ، ومقابلة الروايات ، وما إلى ذلك

وفي الجمع لهذه الترجمة ، قد بذلت الجهد المستطاع ، للوصول إلى الروايات
مهما تكن غير أصيلة ، وظل ذلك ينمو مع استطلاعة الزمن ، إلى ما فوق عشر
السنوات ، وحملت الترجمة من آثاره ، مثل ما ترى في هامش ص ٣٤٠
من وصف مخطوطة ثالثة (لترتيب المدارك) عُثر عليها بعد دهر من كتابة هذا
القدر ، ثم إنجاز طبعه . . وما ترى في الجزء الثالث من إحالة على
كتاب (إرشاد السالك إلى مناقب مالك) « ليوسف بن عبد الهادي » وهو
الذي صورت الجامعة العربية منه فلماً ، فيما صورت من مخطوطات سنة ١٩٥٠ ،
كما صورت فلماً من مخطوط آخر هو (شيوخ مالك) « لابن خلفون » فسميت
إلى قراءة الفلمين ، على آلة القراءة الضوئية بالجامعة ، حتى نقلت ما يعنيني
منهما ، وذلك خلال طبع القسم الأخير من الكتاب . . ورغم ذلك

ومثله ، فإننى لأطمع أن نظفر بالضائع من آثارنا العلمية ، بجمع جادٍ ، نضع له سياسة ثابتة . . وبتنقيبٍ متعمق ، تصل به اليد إلى تلك المرويات المادية ، فنظفر بمصادر جديدة ، يكون فيها الوفاء بما شكونا من نقص تلك الترجمة ،
— ص ٤٣٥ —

ويتلو ذلك الجمع المستقصى ، النقدُ الفاحصُ ، ينفي من ركام هذا المجموع كل ما ينزل عن مرتبة الوثيقة ، الموثوق بها .

وسبيل هذا النقد — فيما قال الأسلاف أنفسهم — هو : نقد السند الذى نحمل به المتن ونقل . . ثم فحص المتن المنقول نفسه .

ومن النقد الفاحص : تحقيق نصوص ما نقل من مؤلفات سابقة ، عن المترجم له ، وما نسب إليه هو من مؤلفات ، تحقيقاً تخلص لنا منه نسخ تصوّر قدر الطاقة ، تلك المؤلفات ، كما خرجت من أقلام أصحابها ، فذلك ما لا بد منه قبل النظر فى محتوياتها ، وما اشتملت عليه ، من مرويات مسندة ، أو آراء وأفكار للمترجم له ، وتناول الأول منها بنقد سندٍ أو متن ، وتناول الثانى منها — أفكار المترجم — بتقدير أو وزن ؛ فلا شئ من ذلك يقوم على أساس ، إلا حين يؤخذ من نسخ محققة ثابتة النسب ، صادقة الصورة لما خرج من أيدي جامعها أو مؤلفها .

وفي هذه الترجمة غلب صنف من السند الملق ، لا يذكر فيه إلا رأس السلسلة الذي ينتهى إليه الخبر ، وما عداه فمحذوف ... وقد يحذف السند جملة ، لا تذكر من سلسلته أية حلقة ... والصنف الأول هوسند « القاضي عياض » فى كتابه (ترتيب المدارك) ، الذى يعتبر أحفل ترجمة كتبت « لملك » ، وجمعت جمهرة ما كتب قبلها ، ولم يظهر شئ بعدها ، قد وصلت إليه اليد ، إلا وفيها تفصيله أو جملة ... وهو سند تضعف فرصة النظر فيه ، أو تناوله بفحص ما ، يكشف عن مواضع الوهن فى حلقاته ... ورأس السلسلة المذكور ، يكون دائماً من أصحاب « مالك » أو من أتاده ومن هنا لم يكن لنا فى هذا الصنف سبيل إلى تقديمه ، أثّر على خبر ، أو أكسب شيئاً من دقة .

وأما الصنف الثانى ، المحذوف رأساً ، فثل ما فى مناقب « الزواوى » الذى يقول - ص ٤ و ٥ - : «..فن كتب العلماء نقلته ، ومن أقاويلهم جمعته ، لكنى تركت الاعتزاء إليهم اختصاراً ، وحذفت الأسانيد استكثاراً ، إذ ليس فيما نقلته شئ غريب ، ولا أمر مستنكر عجيب ، فإن فضل الإمام أشهر ، وذكره أسمى وأطهر . » فهو - كما تسمع - حذف واثق مستسلم ، لا يرى فى هذه الروايات غريباً ولا عجبياً ! وهو مالا نقوله معه ، بعد ذلك الذى اصطدمناه عندهم ، من منهج غير محرر ولا ناقد ، مما فى تلك

المناقب ، الحافلة بالغرائب والعجائب ، والتي قدناها تقدماً غير قصير ،
تحت عنوان : (المناقب والتراجم) - ص ٥ : ١٠ - وظللنا نشير إلى تلك الطريقة
التي دعوناها «المنقبية» وحملنا عليها كل ما لقينا من خير تسوده روح التسليم ،
ولا يناله التمهيص الواجب . . . وقد شكونا التناقض في الرويات - ص ١٣ :
١٤ - وبرمنا بالاختلاف الذي يكاد يستغرق الصور العقلية المحتملة جميعا ،
في كل مسألة تروى ! ! وهو ما حال حذف السند كله أو جله ، دون الانتفاع
بنقده في رفع التناقض .

وأما ما رجونا من تحقيق النصوص المنقولة - ترجمات ومؤلفات - فإن
حياتنا العلمية والأدبية عاجزة عن الوفاء به ، فنحن نعتمد مقهورين على نسخ
مطبوعة طبعاً تجارياً سوقياً ، لا أصالة فيه ولا شعور بواجب ما ، أو مخطوطات
مفردة حيناً ، أو متعددة لكن لم تتم مقابلاتها المحققة ، والانهاء إلى الأصل
منها !

وهذا ما شرعت بالنقص فيه ، وبيّنت موضع الحاجة إلى الاستكمال ،
ووصفت قصورَ تقدي بسببه ، وأنه قد انتهى عند ما أعانت عليه أصول لم تنل
حظها من التحقيق ، ولعلها لو حُقِّقت نصوصها تُغيّر بكلمة أو حرف ، ما فهم
منها وما استنبط - ص ٤٣٥ -

وأما نقد المتن ، فشهد الحق أنى قد عنيت به ، وانتبهت له انتباهاً كافياً ،
وامه يكون وافياً . . . وإليك لتجد آثار هذا فى مواضع لا تحصى ، كما ترى
وقفه ناقدة لمتن تاريخى ، لم يثن العزم فيها أن أعلام المؤرخين « كالطبرى »
قد رووه وساقوه - انظر ص ١٨٨ و ١٩٦ -

على أنا لا نستبعد أن تكون روح التيهب المحافظة ، التى نُشئتُ عليها ،
وجود البيئة التى حولنا بل إرهابها ، قد صرفنى - فى تنبه أو فى غير تنبه -
عن بعض النقد الواجب لتلك المرويات الكثيرة المتعارضة . . . وهو ما نطمح
أن تكله الأيام وتصححه المراجعات ، أو يتولاه بعدنا من خلص مما تركت
فينا تلك المؤثرات ، من صوارف عن النقد الواجب حتى النهاية !

وإذا صُفيت تلك المرويات ، فبقى النقى منها ، تلت ذلك مهمة هى :
تفسير المرويات ببيان مرماها ومعزاها ، وإيضاح دلالتها وشهادتها ،
واستخراج خطوط الصورة منها ، وملامح الشخصية فيها ، وتبين بواطن العمل
ومقاصد العامل ، والغايات المبتغاة . . . الخ

وفى هذا التفسير ، تتحدث الخبرة المباشرة بالحياة ، والتجربة الشخصية لها ،

كما تتحدث الخبرة التي تمدها القراءة والدراسة لشئون تلك الحياة والنفس ،
والمجتمع والأمزجة ، والشخصيات من وسائل المعرفة لهذا
الإنسان ، فرداً وجمعاً .

ومن هنا يختلف التفسير والتأويل باختلاف المستوى العقلي والوجداني
للكتاب المتناول : فإن كان غيبي النزعة ، فتفسيره غيبي ، وتأويله لاهوتي ،
وترجمته منقبية ، أو هي من المنقبية بسبيل . . .

وإن كان قد جاوز ذلك الأفق ، واتسع مدى تعقله إلى ما وراء الخوارق
والمباغطات ، والطفرات والمفاجآت ، فبيانه وتفسيره متجاوز ذلك معه ، موفٍ
على دقة مناسبة لمقدار فهمه ، ودرجة وجدانه ، متفاوتاً ذلك ، بتفاوت الأشخاص
وتمايز الكتاب .

وإن كان الكتاب دقيقاً فاحصاً ، محتاطاً مجرباً ، فتفسيره للحوادث
وبيانه للرويات ، متمسك بتلك السمات ، نافذ إلى ما وراء الظواهر ، مستبعد
للسطحيات ، ماضٍ إلى الصميم واللباب ، مهما تشغله عنه صوارف ، أو تتم حول
المترجم له حالات من الإكبار ، وتسلب عليه أضواء من الإجلال ، بفعل
الأحداث والأزمان وشائعات الأغمار وإنها لكبيرة إلا على
الصابرين . .

هكذا نشعر في يقين ، أن اختلاف فهم الوثائق وتفسير الرويات ،

باختلاف مراتب المفسرين تعقلا ودقة نقد ، يجعل من الممكن دائما أن تعود الترجمة فُتُكْتَب وتكتب ، بتقدم الإنسانية وتغير مستواها ، وانفساح آفاق معرفتها وآماد إدراكها . . . فتكون كل ترجمة صورة من فهم عصرها للرجال ، وبصره بالإنسانية والإنسان . . وتظل الوثائق القديمة والمرويات العتيقة مادة لفهم جديد واستنباط جديد ، كلما أقبل الدارسون على النظر فيها بعقول أكثر حذرا ، وعيون أحد بصرأ ، ومن هذا ما طلعت فيه من أن يقدر للشيخ ذو خبرة نفسية متخصص ، يتصدى للمحقق من أخباره فيفسرها تفسيرا نفسيا علميا ، ويصف خلقه ومزاجه وصفا علميا كذلك ، ورجوت أن أوفق في إغراء بعض الأصدقاء من أصحاب المدرسة النفسية بهذا العمل يوما ما - ص ٤٣٥ - .



وفي التفسير من هذه الترجمة ، لم أقتصر على المرويات الخبرية المجتمعة في تراجم سابقة ، أو المتفرقة في مصادر أخرى ، بل قدرت ما لآثار المترجم من أهمية في الدلالة على نفسه ، وعقدت فصلا لذلك - ص ٤٤٢ - فرقت فيه بين دلالة الآثار الفنية ، ودلالة الآثار العلمية أو الفلسفية . . وبينت أن الفن من تلك الآثار ، بما هو نشاط داخلي ، وجداني ، شخصي ، يكون أعون وأبين في الدلالة على نفس صاحبه ، لأنه صدى مباشر لها ، وحديث خاص عنها . . والأمْر مختلف عن ذلك النشاطين الفلسفي والعلمي .

على أنى ، مع عنايتي الكبرى بالتفهم النفسى المترجمين ، قد قدرت صعوبة التأويل النفسى الداخلى للأعمال ، وأنه وعبر الطريق ، مشتبه المسالك لنموض البواعث والمقاصد ، وخفاء دلالة الأفعال على النوايا الداخلية . . ومن هنا كان تناولى ، لما استطعته من ذلك ، تناولاً معتدلاً حذراً . . أما حين يكون التفسير للمسالك الاجتماعية ، فإن الأمر يهون بعض الشيء ، إذ يلوذ المفسر ، بما عرف من السنن الاجتماعية ، لمظاهر نشاط الفرد والجمع ، علمية وعملية ، فى نشوتها ، وتطورها ، وتفاعلها ، وهى أقرب منالاً من النفسيات .

وفى هذا التفسير كله ، أرجو أن أكون قد عشت فى غصرى ، وقاربت ما يرجو أهله ، فى فهم حياة إمام مثل « مالك » ، بما هو إنسان ، لا غير ، ولا أكثر ، فذلك ما لم أمل الإشارة إليه ، منذ الصفحات الأولى - ص ٦ و ٢٨٩ ، ٣٠٧ و ٣٧٤ - وغيرها . . كما أرجو أن أكون قد فهمت حياة الفقه والرأى ، وما إلى ذلك من حياة علمية ، وصلتها بالحياة الاجتماعية ، فهما واقعياً ، يسائر السنن الكونية ، بتدرج واضح المعالم ، لا غموض فيه ، ولا اضطراب ولا شذوذ - ص ٦٠٧ : ٦٥٨ - . . وأن أكون قد قدرت فى ذلك كل أثر للبيئة ، تقديرأ صحيحاً ، يرضى روح الدقة العلمية اليوم - ص ٥٩٥ :

وتأصيلأ لهذا المنهج ، الذى لم أغفل عن تذكير القارئ به ، اضطرت

- ق -

إلى أن أقف وقفة خاصة ، لأرفع أمامه معالم واضحة ، لهذا التفكير ، عند ما يتناول الفقه وأصوله ، فلا يعرف طرفة ، ولا يدين اصدفة ، ولا يضمن بشيء على تعاليل ، ولا يترفع بشيء عن بحث - ص ٦٦٥ : ٦٧٣ -

وخفت دائماً خطر المنقبة والمنقبين ، منذ اللحظة الأولى ، وأشرت إلى أثر جوره على الحقيقة ، إشارات لا تحصى .

وعلى رغم ذلك كله ، لا أزعج أنى قد نجوت من أثر الوراثة العتيقة وجو البيئة المحيطة ، فلم أفسر بعض الروايات تفسيراً مستهوئاً ، أو مخدوعاً .. فإن يكن شيء من ذلك قد كان ، فأنا على أهبة الإصلاح له ، فى أول فرصة مواتية .

وبعد ذلك وتتمته ، خطوة التعبير ، والتصوير القولى للمترجم له ..

تعبيراً مخضراً ، يبرز ملامح الشخصية ، التى تمثل أمام القارئ بالترجمة بعد أن يعرف أقصى ما يستطيع أن يعرف من أخبار صاحبها .. وينقد ذلك أدق النقد الفاحص .. ويفسر ما ثبت على ذلك من الروايات تفسيراً حيويًا ، نفسياً ، اجتماعياً ، فتكون نتائجه هى الخطوط الكبرى والصغرى ، فى صورة المترجم له .. ولا يكون التصوير القولى إلا تحويلاً لتلك الخطوط إلى جمل وكلم ..

هذا التعبير في الترجمة ، هو الروح التي ينفخها كاتب الترجمة ، في كائن قد تكاملت عظام هيكله ، من الأخبار التي استوعبها الجمع الشامل . . . وشَدَّتْ تلك العظامَ عضلات من الفحص الناقد . . . وانبثت في الهيكل عروق وأعصاب ، من التفسير المتفهم ، قهبيات بنية هذا الكائن ، لما ينفخ فيها التعبير من روح ترد للمسترجم إلى الحياة وترد الحياة إليه ، وترسله يسعى أمام القراء ، يعرفونه كما يعرفون رجلا بينهم ، يأكل الطعام ، ويمشي في الأسواق . هذا التعبير إحياء وبث ، وإعادة ونشور ، خلق بدأه الله ، وصقلته الحياة وأنضجته التجربة ، وحفظ عنه التاريخ تلك المرويات التي تلقاها الكاتب ، على أنها الأصل الذي يحور إليه ، ويصدر عنه ، ويتولاه بالدرس والفحص ، ليتعرف صاحبها بما هو إنسان حي .

هذا التعبير ، في الترجمة ، تصوير يبرز خصائص الشخص المائل أمام واعية المترجم ، ويمجلى جوانب الشخصية الواضحة ، أمام تنبه المترجم . . . فما يفترق مثولها ولا وضوحها في شيء ، عن وضوح المثل القائم بين يدي مصور صناع ، أو نحات خالق .

هذا التعبير ، في الترجمة ، خطوة من الفن ، تتأزر الخطا السابقة من البحث . . . ولعل تلك الخطوة ، هي ما يقول عنه « لود فيج » : إن واجب

المُتَفَنِّن هو صَنعُ الشَّيْءِ الواحد ، من المواد ، التي أتى بها الباحث الفاحص . .
وتلك هي أم الصلة بين التاريخ والأدب . . ولا سيما هذه التراجم ، من
فنون التاريخ .

هذا التعبير ، في الترجمة ، يتقيد ويتحدد ، بما لا يتقيد به التعبير الفني ،
في غير التراجم ، حين يتناول الشخصيات ، كخلقها في القصة ، أو المسرحية ،
أو الصورة القلمية ، أو . . أو . . من أعمال فنية ، تتناول الأشخاص ، فتكون
ما تكون . . لكنها لا تكون الترجمة ، التي تعطى هذا الاسم ، وتتميز بين
صنوف التاريخ . .

هذا التعبير . . مهما يكن لشخصية الكاتب فيه من أثر . . بعد الذي
كان له من ذلك في التفسير والتأويل — على ما أسلفنا — فالخطر في كل حال
يدفعه المنهج الصحيح ، وأن تفسير الكاتب للروايات ، إنما يقوم على بصيرة
مستشفة ، تحت أضواء علمية ، أو هي أدنى ما تكون إلى العلم . . كما أن تعبير
الكاتب ، إنما يقوم على قدرة التلوين ، وقوة التصوير ، في صدق دقيق ،
يكبح الهوى لأنه يزُهِى اللون ويزيد بريقه ، أو يَكْبِيهِ ويُجَحِلُهُ ،
فيكون لوناً بدائى الحياة ، أو ميتاً . . . كما أن الهوى يهز الصورة ،
فتشبه ملامحها ، ويفسدُ تناسبها ، فتكون عملاً هازلاً . . أو لا تكون
عملاً ما ١١١

إن فن كاتب الترجمة ، يتمثل الأمانة ، ويرتفع على التحيز والتعصب ،
ويتحرر من التقليد ، ويخلص من الاستهواء ، ويلتزم المراجع والوثائق
الحررة ، ولا يستمد إلا من التحقيق الدقيق ، والتفسير العالم . . ومن هنا كانت
منقبية الأقدمين فتنه . . كما كان ارتزاق المحدثين محنة . . وهوى السياسة وما
إليها بلية . . وكانت الشجاعة الأدبية أوجب وجوباً ، والثقة بالنفس ألزم
لزوماً . . وإنما يؤتى التراجم من سوء هذا كله ، فهم صحيح لمعنى الفن
ومهمته فى الحياة ، ومكانه بين ألوان المعارف الإنسانية ، فما دام الفن ليس إلا
وقم الوجود على الوجدان ؛ وما دام هو بين صنوف النشاط الفردى والجماعى
واحداً منها ، يحاول من رفع مستوى حياة الفرد والجمع ، ما يحاوله النشاط
العقلى والعلمى . . وما دام هو فى المعارف تفسيراً وجدانياً للكون ، فلن يعترف
مع ذلك كله ، بشيء من اللعب بالألفاظ ، ولن يكون فيه مجال لصناعة
تافهة تفسد المعانى ، ولن يقر التزين المفرق . . ولن . . ولن . . ولن .
بل سيكون أداء أميناً لما فى النفس ، وإخراجاً صادقاً لما أجن الوجدان ،
ولن يمدح مجازفاً ، ولن يذم متساهلاً ، ولن يعجب فى خفة ، ولن يعيب فى
غير شعور بالتبعة ، ولن يزعم أو يظن ، ما يزعمه الشدأة ، ويظنه الناشئون ،
من أن الأمر كلام إنشا . ولن يقع فى جريمة من يُقال لهم : قولوا فى كذا ،
أو اكتبوا فى كذا . . فيضعوا مشاعرهم وأقلامهم ، فى الموضوع الذى يراد

لها ، وينظرون بعيون الذين أمروهم أو خدعهم ، وفي كل حال قد استرقوهم !!

وإني لأطمئن واثقاً ، أن معنى الفن الصحيح ، ينفي كل زيف من التعبير في الترجمة ، ويقبها كل خطر من هذه الناحية ، بل يمنع عنها ما يُخشى في الميدان الفني ، من سيطرة الشخصية الفردية وققدان الذاتية الموضوعية ، لأن الفن الحق ، والأدب الصدق ، ليست ذوات أصحابه إلا مثلاً إنسانية ، ومعالم بشرية ، تجدد فيها النفوس صورها ، وتسمع منها الأرواح همسها . . وكذلك تكون ذوات المتفنيين ، الجديرين بهذا الاسم ، هي حقائق الحياة الوجدانية . . فتكون ذاتيتهم الفنية موضوعية إنسانية . . أما المأجورون ، وأما الظلال ، وأما الأرقاء ، فلن يكونوا يوماً ما ، في المتفنيين حقاً ، وإن دقت لهم طبول ، فأفضل الأشياء أجهرها صوتاً . . وإن رنت لهم أسماء ، فأسير الأسماء في الجماهير أسماء أهل اللهو العابث المرفهين . . فليس للمرتزقين والظلال والأرقاء ، ذوات فنية ، فتكون موضوعات إنسانية . . بل فيهم - وفيهم وحدهم - تفترق الذاتية عن الموضوعية قدر ما تفترق الظلال عن المجسمات ، ويشور التفريق بين الموضوعي والذاتي ، ويختلف الأمر في الفن عنه في العلم . . الخ . وهو ما أنكره كله ، حين يكون الفن فناً حقاً جديراً بهذه الاسم . . ولذلك فضل بيان ، لا يحتمله هذا المجال .

— خ —

لقد أطلت - وأخشى أن أكون أملت - لأننى عن الترجمة أنها اليوم
زخرف قول ، وزينة لفظ ، وإطلاق حكم ، أو أنها سلوة جماهير ، ودعاوة
سؤاس ، أو تلهية ناس ، بغرائب أحداث ، وقد نفيت عنها أن تكون
أمس ، مناقب وخوارق ، وأمشاج شائعات ، وتلفيق قصاص . . فإنما الترجمة
عمل له جلالة ، لأنها كما قيل دقة علم - وما أشق - ، فى قوة فن -
وما أرق ! .

وفى التعبير ، من هذه الترجمة ، أمل ألا أكون قد استخفنى أو هام
أدبية مقررة ، أو جمح بى خيال ، بل أجريت فيها التعبير جاداً ، يخشى أن
الصورة البيانية على دقة الحكم وسلامة المعنى ، فلا ينال من ذلك شيئاً ،
إلا فى حفاظ على الحق ، ووفاء بالأمانة فى المعنى .

على أنى دائماً ، لا أنسى ما يضطرب حولنا من فوضى أدبية لها عدواها ،
واستهانة علمية لها فسادها . . وما أشق أن يتمرد المرء على سلطان
بيئته ! ! فإن بدا من آثار ذلك شيء لقارىء ، فإن له فى إصلاحه سلطة
الحق كلها .

وبعد . . . فقد طالت رفقتي لصاحبي حتى جاوزت العشر السنوات ،
إن نسيته بعض الوقت ، ذكرته جل الوقت : أقرأ عنه ، وأفهم له ، وأتعرف
عابه . فلم ألي قد خرجت من ذلك كله بما أمّلت ، من أن تكون هذه الترجمة
محاولة راجية لتأصيل منهج سدير ؟

مصر الجديدة في { ٢٥ رجب ١٣٧٠ هـ
أول مايو ١٩٥١ م }

أمين الخولي

في المنهج

١ - التخصيص الدقيق

٢ - المناقب والتراجم

(١)

يقال : « إن نقل الخالف في المذهب لا يُعتد به » ، إذ الفقه - وإن كان علماً واحداً - تختلف فيه اصطلاحات المذاهب ، وأصولها ، وطرق الترجيح والتصحيح .

هكذا يرى أسلافنا : أن من ينقل عن كتاب من غير مذهبه الذي تلقاه دراسة ، لا يوثق بنقله ، ولا يعتمد عليه .

وإنما سقت هذا القول ، لأشير إلى معنى فيه ، من التخصص الدقيق ، الذي تمسك به أصحاب هذه الفكرة ، مهما يكن تقليدهم . . .

في هذا الرأي تقدير لحزمة الحقيقة ، ورعاية لحدودها عند البحث ؛ وإنه ليَجْمَل بنا اليوم ، أن نأخذ أنفسنا بمثل ذلك ، حينما نحاول دراسة ما في فقه ، أو أدب ، أو تاريخ ، أو غير ذلك .

تتفق هذه المعاني القديمة ، مع الروح العلمية للعصر الحديث أتم اتفاق ، لما يدعو إليه العلم من تخصص ، وما ينتقيه من درس متأنٍ منقطع ، ينفق السنين الطوال في الموضوع الواحد ، حتى يكون دارسُه ثقة فيه ، ومرجعاً تجدى دراسته على العلم ، وتمده بجديد .

وإني لأرى - مادام الأمر كذلك - أنه لا يحل لشرق ، بله الغربى ، أن يتصدى لتأريخ الفقه الإسلامى ، بمختلف مذاهبه ، البائد منها والباقى ، فى كراسه واحدة أو كراسات ، باللمامه طائره ، وفى نظرات عامه ، وقد يكون هذا المؤرخ ممن لم يتلق درسا فى أصول الفقه الإسلامى ، ولا عالج فهم مسألة من مسائل هذا الفقه .

على أنى أقرر هذا أول ما أقرر ، لأكفكف من غلوائى أنا ، فى التحدث عن فقه مالك رضى الله عنه ، ولم أدرس إلا المذهب الحنفى ، ولأعلن بين يديكم ، أنى أخرج وأتائم من ذلك كل التحرج والتأثم ، ومن أجل ذلك حددت موضوعى هذا ، بأنه ترجمة محررة للإمام مالك - رضى - قد أتحدث فيها عن شخصيته الفقهية فى إجمال تام ، تاركا ما وراء ذلك لدراسة شاملة وممارسة طويلة للفقه المالكي . بل إني لأؤثر ترك الحديث عن انتشار المذهب المالكي لفقيه ممارس ، يحد فى روح المذهب ودقائقه ما قد يسل رواجه وذبيوعه وإن تسلم لى ترجمة محررة للإمام فذلك حسبي وكفى !

(٢)

مهما تكن الدرجة التي وصل إليها علم التاريخ عند الأقدمين ، بالقياس إلى محاولات المحدثين الدقيقة في ذلك؛ فإننا نجدهم قد عدوا علم التاريخ ، وعلم الطبقات^(١) ، وذكروا التراجم ، كما سمو المناقب والفضائل ، وفرقوا بين هذه الأنواع تفريقاً يظهر أو يخفى .

على أن الذي يعنيننا هو أن نقف وقفة عندما سموه « المناقب » وألف فيه عن الإمام «مالك» أكثر من واحد^(٢) ، فإنه ليبدو أن هذه «المناقب» تستمد قيمتها العلمية من المعنى اللغوي لكلمة « المنقبة » واحدة المناقب ، أي المفخرة ، فيجمع فيها كاتبوها فضائل المترجم له ، ومكارمه من الفعال ،

(١) السخاوي : الإعلان بالتوبيخ ، لمن ذم أهل التواريخ ص ٤٦ ، ١٥٢ .

(٢) ذكر صاحب كشف الظنون تحت عنوان «مناقب مالك» ثلاثة مؤلفات : ١- لأبي بكر الدينوري المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، ولم أره . ٢- ولعيسى بن مسعود أبي الروح الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ : ٣- وللجلال السيوطي سماه «تزيين الأرائك بمناقب الإمام مالك» - وأقول : قد طبعت للسيوطي باسم تزيين الممالك لا الأرائك . ومعه مناقب لعيسى بن مسعود الزواوي المالكي الشافعي . وهو متوفى سنة ٧٤٣ هـ لا ٧٧٤ كما هنا ١١٩

وهناك [الانتقاء] لابن عبد البر مطبوع ، في ترجمة مالك والشافعي وأبي حنيفة [والتنوير] للمقدسي في مناقب الأربعة - خط - بدار الكتب - كما أن بها [مناقب مالك] لمجهول ، - خط - إلى آخر ما سنشير إليه بعد ، مما ذكره القاضي عياض ، في [ترتيب المدارك]

والخصائص التي يعوزها غير القليل من التحقيق التاريخي . بل التي يقضى
المنهج السديد باتقانها ، وعدم الاطمئنان إليها .

وإنك لتلمح في مناقب الصنف الواحد من الناس ، كالفقهاء أو المحدثين
مثلاً ، لوناً مشتركاً من الفخر بأشياء معينة لا تكاد تتغير في جوهرها ، وإن
تغير زمانها أو مكانها ؛ كما تلمح طابعاً واحداً مطرداً في طريقة إثبات مفاخر
أصحاب المناقب على اختلافهم ، فمن ذلك مثلاً :

١ — الاعتماد على الرؤى والأحلام في إثبات الفضائل ، أو التكهّن
بمستقبل المتحدث عنه ، أو مصيره الأخير في الحياة الثانية . وهذه الرؤى فيما يخص
الإمام مالكا كثيرة ، تكفي لأن تصنف منها رسالة برأسها ؛ منها ما تفرق
في ترجمته ، ومنها ، عقد له الفصل المستقل ، كما فعل «القاضي عياض» في [ترتيب
المدارك] — ١ : ٤٨ وجه — إذ عقد باب رؤيا أهل العلم الدالة على علمه وأمانته ،
وهو يستغرق نحو ثلاث صفحات كبار — من ورقة ٤٨ وجه إلى قريب
من آخر ورقة ٤٩ ظهر .

ومهما يكن الرأي في الأحلام ، فلن تكون — حتى اليوم على الأقل —
مصدراً من مصادر التاريخ ، ولا ميزاناً من موازين نقد الرجال ، ولا مقدمة
من مقدمات الحكم على الأشخاص .

ولعل الإمام مالكا نفسه ، قد رأى في الأحلام رأياً لا بأس به ، ولا

بأس على العلم المدقق في أن يطعنن إليه ، فقد رووا أنه أتاه رجل وهو جالس في المسجد النبوي مع صحبه ، فقال : أيكم مالك ؟ فقالوا : هذا . . . فسلم عليه واعتنقه ، وضمه إلى صدره . وقال : والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، البارحة جالسا في هذا الموضع ، فقال : انتوا بمالك . فأتى بك ترعد فرائصك ، فقال : ليس بك بأس يا أبا عبد الله ، وكناك . وقال : اجلس ، فجلست . قال : افتح حجرك ، ففتحته ، فلاء مسكا منشورا ، وقال : ضمه إليك وبه في أمتي . قال : فبكي مالك ، وقال : « الرؤيا تسر ولا تفر ^(١) » ، وإن صدقت رؤياك فهو العلم الذي أودعني الله . فأما أن الرؤيا تسر فشيء نفسي لا يزال يحده الناس ، وأما أنها لا تفر ، فقولة حكيمة ، يجد فيها التحقيق العلمي طلبته ، وحيدا ألا تفر الرؤى كتاب المناقب ^(٢) .

ب — من المظاهر المشتركة في مناقب الفقهاء ، ذكر بشارة الرسول عليه السلام بالفضيلة منهم . وفي الإمام مالك يروون حديث :

(١) ابن عبد البر : [الانتقاء] ص ٣٩ ط القدسي سنة ١٣٥٠ هـ . وعلى قراءة لهذا النص فسرت رأي مالك . وفي [تزيين الممالك] للسيوطي (ص ١٧) و[مناقب الزواوي] ص ١٧ ، كتبت العبارة هكذا « الرؤيا تسر ولا تفر » . ولا يظهر في الضرر عن الرؤيا عندهم ، فرجعت ما في طبعة الانتقاء .

(٢) لقد أسرفوا في الرؤى حتى قالوا : « ان حمزة بن حبيب الزيات أحد القراء السبعة رأى الله سبحانه في المنام وضخه بالغالية وسمع منه ، وهو منام مشهور » . شذرات الذهب ١ : ٢٤٠ . وليتهم اكتشفوا في فضل الرجال بالمصمود ، فقيه غناء ووفاء .

«يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة » بهذا اللفظ أو بلفظ آخر
ويطيل القاضي عياض في [ترتيب المدارك]^(١) - القول في هذا الحديث ، وروايته ورواته ، وفهم المتقدمين له ، حتى ينقل أنه : لم يسترب السلف أنه - مالك - هو المراد بالحديث ، وعد هذا الخبر من معجزاته وآياته عليه السلام .

وما أحسب أن تقدير هؤلاء الفقهاء الأجلاء ، يتوقف ولا بد ، على مثل هذا الإخبار الغيبي ، والتفسير الخاص للآثار ... ومن القدماء أنفسهم من تصدى لهذا الأثر « كابن حزم » في كتابه [الإحكام] أكثر من مرة ، وفي صفحات متفرقة^(٢) ، فيؤمن هذا الحديث تارة ، أو لا يجد ما يدل على أنه «مالك» دون «سعيد بن المسيب» الذي كان أفتقه من «مالك» وأفضل ، وهو مدني .

(١) هو : « ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك » منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية لسخت سنة ١٢٤٢ هـ ، وأخرى في حوزة السيد عباس شقرون الكتبي . نسخت سنة ١٢٥٨ وكتابها بالخط المغربي . وقد نسخ السيد عباس عن نسخته نسخة أخرى بالخط المشرق ، وتفضل فأعارني منها ترجمة الإمام مالك . وقد قابلت ما نسخته على نسخة دار الكتب وسأذكر صفحات ما أحيل عليه في النسختين مشيراً إلى الأولى بحرف (د) والثانية بحرف (ش) ؛ والسم الخاص بحديث التبشير بمالك من وسط ص ٢٧ إلى أواخر ص ٢٩ من ش وفي نسخة (د) من ١٠ وجه ١١ وجه . والعبارة المنقولة هنا في ص ٢٩ ش وفي ورقة ١١ وجه من (د) سطر ٥ ، ٦ وهي واردة بنصها في الديباج المذهب ص ١٤ ط مصر .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ط الخانجي ج ٦ : من ص ١٣٣ إلى ١٤٠ في مواضع متفرقة .

أو يرى أن توجيه الروى إلى «مالك» ظن لا أكثر؛ أو يرى أنه إن صح الحديث فلم يأت تفسيره بعد، وإنما ذلك إذا قرب قيام الساعة، إلى آخر ما أطل في «ابن حزم» وأفاض، واعتبره الملمثون إلى مثل هذا المنهج في التفكير، موضع نزاع^(١).

أما نحن اليوم، فحسبنا أن نقول: إن هذا الروى، وتأويله الظنى، لا ينبغي أن يفيض على شخصية «الإمام مالك» ظل قدسية دينية، تتمم مؤرخه من أن ينظر إليه ويطل النظر، متفحصاً في حرية، غير متهلك بذلك حرمة، ولا ممنوعاً من بحث، رغم ما يتناقله أصحاب المناقب ويطيلون به.

ح — كثيراً ما يتعلق أصحاب المناقب كافة، بأخبار ليست سهلة القبول، ومواضع النقد فيها قريبة، كأن يستدلوا على احترام «مالك» للحديث، بما يروونه، من أنه كان مرة يحدث، فلدغته عقرب ست عشرة مرة، وهو يتغير لونه، ويصفر ولا يقطع حديث رسول الله عليه السلام؛ ولما سأله الراوى عن ذلك قال: إنما صبرت لإجلال حديث رسول الله^(٢). ومثل

(١) السهوى: (وفاء الوفا في أخبار دارالمصطفى) ج ١: ٦٠ ط الآداب بمصر ١٣٢٦ هـ إذ يذكر بعض قول ابن حزم، ويعقب عليه بقوله: «ولا يخلو عن نزاع».

(٢) نجد ذلك في (ترتيب المدارك) ص ٨٠، ٨١ ج ١ من المخطوطة المصرية؛ وقد عدت اللغات ١٩؛ وفي (الديباج) ط مصر ص ٢٣؛ وفي (تنوير بصائر المقلدين بمناب الأئمة المجتهدين) للقدسى ص ٤٩ سخط بدارالكتب، وفي غيرها من المناقب.

هذا ربما لا يتفق كثيراً مع المعروف عن نمط حياة مالك ؛ ونظرة للأشياء ، ولا هو مما تلزم به مبالغة ما في الأدب ، وعبادة الله المفروضة تُقطع بما دون هذا من اللدغ الدراك ؛ وهو في جملة غير قريب التسليم ، وأحسبه مبالغة لا حاجة إلى مثلها .

ومن شبه ذلك تكثرهم في تركة «مالك» بأنّه خلف خسارة زوج نعل^(١) وهو شيء لا يحتاج إلى طويل تعليق . وقارى المناقب لا بد له من توفى مثل هذه الرويات المتساهلة .

د — وقبل ذلك وأكثر منه ، أن كاتب المناقب ، يتقدم إلى وضعها في حال نفسية مطاوعة ، بل مستهواة بمن يكتب عنه . وهو ضرب من الهوى ، لا نستعدي عليهم فيه النقد التاريخي الحديث ، بل حسبك أن تُسمعهم فيه قاله «التاج السبكي» ، التي ينقلها عن والده في شروط المؤرخ فيقول : «وَألا يغلبه الهوى فيخيل إليه هواء الإطناب في مدح من يحبه ، والتقصير في غيره . بل إما أن يكون مجرداً عن الهوى ، وهو عزيز . وإما أن يكون عنده من العدل ما يتهر به هواء . ويسلك طريق الإنصاف^(٢) » . فليحذر القارى هوى أصحاب المناقب ، المتعبدون للفضائل ، التريدين في المزايا والمكافآت .

(١) (ترتيب المدارك) ١ : ١٤٤ ، (والدياج للمذهب) ص ٢٩ ط مصر .

(٢) تاج الدين السبكي : (طبقات الشافعية) ١ : ١٩٧ ط الحسينية .

البشـرمة

١ - عمره

٢ - نقر

(وراء النور)

١ - البيئة الأولى

٢ - انضاج

(الى النور)

١ - أين، ومنى؟

(١)

على هذا النهج المسدد الذى لفتنا إليه ، نحاول أن نترجم للإمام المحدث الفقيه ، «مالك بن أنس» رضى الله عنه ، راجين أن نخرج له صورة بادية الشخصية ، تنهض من وراء الاثنى عشر قرناً الخالية ، واضحة الملامح جليلة القسمات ، بينة الدلالة على الإمام ، راجين أن يعين الله ، على الوفاء للحق ، وفاء لا تنقصه الشجاعة الناقدة المحققة ؛ ولا يجور عليه الإلف المتعود ، ولا العصبية المبهدة للقديم ، المتحيزة للأسلاف ، كما أرجو ألا تستغنه شهوة التجدد ، فينكر الماضى أو يهون من أمره . . . فاللهم أمانة فى تبصره ، ونقداً فى إنصافه ، حتى لا يكون عملنا قولاً معاداً ، أو تكراراً مردداً ، ولا استنتاجاً خاطئاً ، أو وهماً خادعاً .

(٢)

وأحب إلى أن أصارحكم هنا القول جهرًا ؛ فقد انتهت قراءتى عن «مالك» خلال أعوام ، إلى ركाम من الروايات ، عن حياة الإمام ، لا يكاد يخلو فيه خبر من نقض ، ولا رواية من أخرى مقابلة لها ، سواء فى ذلك ما يتعلق بحياته المادية أو المعنوية ، وبعض هذه المتقابلات ، يشير فيه القوم إلى الأشهر

أو الأكثر ، أو الأصح ، فيهن الخطب ، وبعضها لا يعرضون فيه لذلك وإن تجاوزت المتخالفات ؛ ومنها ما يتباعد فيه مكان المروى عن مكان نقيضه أو يدق فيه موضع التقابل ، فلا يُنتبه له . وإذا انتهى إلى الأمر إلى ذلك ، لم يكن في وسعي ، أن أطمئن منه إلى ما رده الراون ، وأهمل هذه الاختلافات قاطبة ؛ فأخرج بخلاصة قريبة ظاهرة . . . لم أفضل ذلك ، لأن أكره ما أكره ، هذا العرض التجاري في العلم ، يحفّ التديليس ، ويحوطه التهاون ، وإن كان في بادي الرأي براقاً خلاباً ، أو محبباً خفيفاً . . . فلم يبق إلا أن أواجه هذه المتقابلات فأنسقتها ، وأحاول الانتهاء فيها إلى شيء ؛ ولو دارت حول ما ليس وراء كبير عمل ؛ لأن الحقيقة قيمتها في نفسها

وراء النور

(١)

أول الوجود المادى ؛ إذ يكون المرء جنيناً ، تلقه الظلمة الأولى فى هذا المنزل ، يُلقى أول حظه من الجسم والنفس ، ويكون لهذه البيئة عملها ، الذى يقدره البحث الدقيق اليوم .

وقد انذبه العرب ، إلى بعض ما يصيب الرجال ، من حظ فى هذه البيئة ، فسارت بينهم صفات مدحوا بها الرجال فى حلمهم وولادتهم ، أو تنقصوم فى ذلك . فعللوا بعض صفاتهم بما تعرضوا له وهم أجنة فى بطون أمهاتهم ؛ وقال شاعرهم :

تمطت به أمه فى النفاس فليس بيئن ولا توأم
فكروها اليتن ، وهو الوليد المنكوس ، تخرج رجلاه قبل رأسه .
وكرهوا التوأم المولود مع غيره فى بطن ، لأن ذلك يضعف الوليد .
ويقول الشاعر وصفاً للهزيل :

تمسبه مما به ينضو سقمٌ أو توأما أزرى به ذاك التوأم^(١)

(١) لسان العرب « مادة ت و م » .

وكان الشعبي ضئيلاً نحيفاً ، وقيل له : ما لنا نراك نحيفاً ؟ قال : إني زوحت في الرحم ، وكان وُلد هو وأخ له في بطن واحد^(١) .

ومدحُ الشاعر من « تمطت به أمه في النفاس » يريد : أنها زادت على تسعة أشهر ، حتى نَضَجَتْ ، وهم يسمون الناقة « المنضجة » إذا تأخرت ولادتها ، من حين الولادة شهراً ، وهو أقوى للولد . وقد استعمل ثعلب « نَضَجَتْ » في المرأة ، وفسر به التمتطي في النفاس^(٢) .

ولعل من ذلك ، ما تتمدح به نساء آل الحجاف ، من ولد زيد بن الخطاب ؛ تَقُلْنَ : ما حملت امرأة منا أقل من ثلاثين شهراً .

ومن التنبيه لهذا الأمر وأثره ، ما صنع ابن قتيبة ، إذ عقد في كتابه [المعارف] عنوانين : أحدهما « من حُلَّ به أكثر من وقت الحمل » . والثاني « من قُصِّرَ به عن وقت الحمل » .

هذا ملحظ القوم في الأجنة ؛ ولا علينا أن يصيب تعليلهم في ذلك أو يخطئ ؛ فهذا جهدم العقلي إذ ذاك .

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ١٥٦ ط مصر سنة ١٣٠٠ هـ .

(٢) لسان العرب « مادة ن ض ج » .

(٢)

من هنا أصل ما رووا من مدة حمل صاحب الترجمة ؛ فقالوا : حملت به أمه ثلاث سنين^(١) أو أكثر من سنتين^(٢) ، أو سنتين^(٣) . وفي هذا قد انتبهوا لما سلف من أن ذلك أقوى للولد^(٤) ، فبكار بن عبد الله الزيري ، يروى الحمل به ثلاث سنين ، ويقول : أنضجته والله الرحم ، وأنشد الطرماح :
يضن بمحملنا الأرحام حتى تنضجنا بطون الحاملات^(٥)

والحديث عن طول زمن الحمل ، ليس مما عني به في ترجمة «مالك» وحده ، ولا مما انفرد به أصحاب المناقب ؛ بل ذكر أصحاب التواريخ ، من مدة الحمل

(١) القاضي عياض : (ترتيب المدارك) ج ١ ورقة ١٧ د ، ص ٤٧ ش . ومثله في (الديباج المذهب) ص ١٨ ط مصر وغير ذلك .

(٢) ابن قتيبة : (المعارف) ص ١٩٨ .

(٣) القاضي عياض : الموضع السابق ، ومثله في (الديباج المذهب) والسيوطي في (تزيين الممالك) ص ٦ يقتصر على الثلاث السنين ؛ وينقل عن ابن سعد عن الواقدي ، قول مالك : قد يكون الحمل ثلاث سنين ؛ وقد حمل بعض الناس ثلاث سنين ، وبمعنى نفسه .

(٤) يقول صاحب (ضئى الإسلام) ٢ : ٢٠٦ بعد زعمهم في مدة الحمل « ولا أدري . قيمة هذا في فضل الرجل » ... وقد سمعت قولهم في فضله ، صح أو كذب .

(٥) عبارة الأصل « وأنشد الطرماح » ؛ ولم أجد هذا البيت في ديوانه المطبوع بلندن ، وقرأت الكلمة الأولى منه « يضن » وقد رسمت في النسخة المنقوية من (ترتيب المدارك) ١ : ورقة ١٧ وجهه مشبهة (يظن) بالفاء

ما فات ثلاث سنين إلى أربع ، نزل بعدها الغلام ، وقد استوت أسنانه وما قطع سراره^(١) .

وقد عرض الفقهاء لبيان أطول مدة الحمل ، وعدوا سنين يختلفون فيها ، ولعل كلمة العلم في هذا لا تؤيدهم . والرحوم «الدكتور محمد توفيق صدق» من كتاب المسلمين ، الذين تصدوا كثيراً للتطبيقات الإسلامية ، في كتابه [دروس سنن الكائنات] لكنه في هذا الموضوع بخاصة ، يقول : «ومدة الحمل أقلها خمسة أشهر أو أربعة ونصف ؛ وأكثرها أحد عشر شهراً ، وقد يحصل في أحد البوقين حمل ، أو في البطن خارج الرحم ؛ وفي هذه الحال ، قد تحمل الأم جنيناً ميتاً ، عدة سنين ، ولكن لا تضعه إلا بعملية جراحية»^(٢)

ولا يعرض لهذه المدد التي ذكرها الفقهاء ، ورواها المؤرخون ، لاحتمال أن لا وجه لها . ونحن نمسك عن الإطالة في هذا ، حاملين ما ذكره المؤرخون وأصحاب المناقب ، على تكثر بالفرائب منشؤه خطأ الحساب ، لاشتباه مبدأ الحمل ؛ أو جواز أن تكون هذه شواذ في الطبيعة لاحكامها ، والكلمة للعلم أولاً وأخيراً .

(١) اللفسي : (توير بصائر المقلدين) ورقه ٤١ وجه - خط بدار الكتب المصرية - .
ومثله في (ترتيب المدارك) ١ : ١٧ . ظهر د .

(٢) ج ١ : ٢٢ ط سنة ١٣٣٣

الى النور

على اثنين وتسعين ومائة كيلومتر^(١) شمالي المدينة المنورة ، يقع « ذو المروة » مكان به عيون ومزارع وبساتين ؛ كأنه واحة في الصحراء . في يوم لم يسجله تقويم الزمن ؛ .. من عام في العقد الأخير ، من القرن الأول الهجري ؛ ولد طفل أشقر ، عظيم الرأس ، كبير الأذنين ؛ .. هو « مالك ابن أنس » الذي لم يُعَـن أحد إذ ذاك ، بضبط مولده ؛ فحين جدت الحاجة إلى ذلك ، اختلف فيه كثيراً بين بضع سنوات ، فهو مولود سنة ٩٠ هـ أو ٩١ ، أو ٩٣ ، أو ٩٤ ، أو ٩٥ ، أو ٩٦ ، أو ٩٧ - والأشهر أن مولده سنة ثلاث وتسعين من الهجرة^(٢) . ولا يدلّنا بترجيح شيء من هذا ، فلنكتف بهذا الأشهر ، وبخاصة إذا قالوا إنه يروى مسموعاً من الإمام نفسه^(٣)

(١) يقول السهودي في (وفاء الوفا) ٢ : ١٨٢ « على ثمانية برد من المدينة » أي ٣٢ فرسخاً ؛ والفرسخ ستة كيلومترات . ويقول في ١ ص ١٨١ : « إن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ بين المدينة وتبوك بضعة عشر مسجداً ، يمدّها حتى يجعل « ذا المروة » الثامن عشر منها .

(٢) القاضي عياض : (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ ظهر من د . و س ٤٦ ش .

(٣) الذهبي (ملقات الحفاظ) ١ : ١٩٨ طبع المهند وفيها ما نصه : « وأما يحيى بن بكير فقال : سمعته يقول : ولدت سنة ثلاث وتسعين فهذا أصح الأقوال .

من أسيرته إلى شعبته

١ - الأُم

٢ - الأب

٣ - الجد

- - - جد الأب

٥ - سائر الأسرة

ليست الترجمة المحققة للمالك رضى الله عنه حقا للتاريخ فحسب ، بل هى مما طالب به الفقهاء المقلدون فقالوا : ينبغى لكل مقلد إمام ، أن يعرف حال إمامه الذى قلده ، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة مناقبه ، وشمائله ، وفضائله ، وسيرته فى أحواله وحمّة أقواله . . . ثم إنه لا بد من معرفة اسمه ، وكنيته ، ونسبه ، وعصره ، وبلده ، ثم معرفة أصحابه وتلامذته^(١)

وإذا كان الأمر كذلك ، فقد وجب التحقيق فى ترجمة الإمام ، وفاء بحق البحث الفقهى .

فن العقيلة، التى قامت عن هذا الوليد، الذى ذاع اسمه؟ ومن الرجل الذى نبجله؟ نريد لنصعد معه إلى آبائه رجلا رجلا ، حتى الشعب الذى نماه . نعرف ذلك كله فى تفصيل كامل ماذا استطعنا ، لتبين أثره الفعال فى شخصية الرجل الذى حرّم على المسلمين ، وحلل لهم ، وكان إماما مقتدى به فى الأقطار، فاشترك فى صنع المدينة الإسلامية ، ونسج التاريخ الإسلامى .

(١) محمد بن محمد مخلوف : (شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية) ص ٥٢ نقلا عن (كشف الظنون)

(١)

أما أمر ، فلم يسلم لنا حتى اسمها من الخلاف ؛ فهي العالية بالمعجمة أو المهملة ، أو هي طليحة ... ونسبها تبع لذلك الاختلاف ، فالعالية ^(١) بنت شريك ، بن عبد الرحمن ابن شريك ؛ وطليحة لا يسمى أبوها ^(٢) .. وإذا كانت ابنة شريك فهي قحطانية ، أزدية من أنفسهم ، ولقد جهدت في معرفة شيء عن شريك أيها فلم أظفر بشيء حتى الآن . وأما إن كانت طليحة فهي مولاة ، ولكن مولاة من ؟ هي مولاة عثمان بن عبيد الله ، أو هي مولاة عبيد الله بن معمر ^(٣) . وما هذا الولاء ومن أى الأصناف هو ؟ لا ندرى .. وإن كانت لنا ، بعد ذلك عودة قاهرة إلى الحديث عن الولاء قريباً ، حين نتحدث عنه في عصبة الإمام .

وهكذا لا نرى من الأقدمين ، من يعرض للفصل في هذه الاختلافات ، ونخرج منها دون أن نعرف شيئاً عن تلك السيدة ، التى تدل نثرات كلامها مع ابنها ، على تقدير لفضل العلم ، وقيمة العلماء ، وتسديد الخطى غلامها الناشئ ، حين طلب العلم ، على ما سنشير إليه بعد .

(١) فى (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ وجه د ، بالعين المهملة ؛ وكذلك فى (تزيين الممالك) للسيوطى ص ٤ وفى (الديباج المذهب) ط مصر ص ١٧ بالعين المحجمة ؛ وكل ذلك ضبط بالقلم لأغير ؛ وكذلك كتبت فى (الديباج) - ط فاس - بالعين منقوطة .

(٢) فى (ترتيب المدارك) ، الموضع السابق ، طليحية ياءين وفى (الديباج) الموضع السابق ، طلحة بغير ياء أصلاً ، وفى (التزيين) ، الموضع السابق ، طليحة بصورة المعسر لطلحة . -

(٣) (ترتيب المدارك) ١ : ١٥ ظهر - - أنها مولاة عثمان ؛ وفى ورقة ١٦ ، وجه ، مولاة عبيد الله بن معمر .

(٢)

أما أبوه فهو أنس بن مالك : أكبر إخوة أربعة ، هم : أويس ،
ونافع أبو سهيل ، والربيع أبو مالك ، وأنس والد الإمام^(١)... ونصيب نفعاً
من أخباره لا تكتمل منها صورة تامة أو كافية للرجل ، فما قالوا ؛ أنه كان
مقعداً ، وكان له قصر بالحرب^(٢) يعرف بقصر المقعد ، ومع هذا يُنقل أنه
كان يعيش من صنعة النبل^(٣) وتتردد الأخبار فيما لهذا النبل المقعد ، من رواية
وفقه ، فقد يقال في إجمال : إن الإخوة الأربعة ، قد روى أربعتهم ، عن
أيهم مالك بن أبي عامر^(٤) ، أى جد الإمام ، وقد تُذكر للأب أنس
نفسه رواية ، فيقال : إن مالكاً روى عن أبيه عن جده ، عن عمر ،
حديث الفسل واللباس^(٥) . ولكن يقال مع ذلك أيضاً ، إن الظاهر

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٦ : ١٧ ط مصر ، ومثله في (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ ، وجه د
وفي ١٦ ظهر غير هذا ، لكن قال القاضي ، « والأصح والأعرف في أمم مالك الأول »
وهو ما نقلته عن ابن الأثير .

(٢) (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ . د . [وحرب] كافي ياقوت . ٣ : ٢٤٤ ط مصر . بغير
ال — بلدة على طريق حاج صنعاء — وليس في ياقوت ، قصر المقعد هذا .

(٣) القاضي عياض : ترتيب المدارك ١ : ١٦ وجه . د ، ١ : ٤٤ ش .

(٤) المصدر السابق

(٥) « د » . ولم أجد هذا الحديث في باب الفسل بالجزء الأول من الموطأ ، كما أن
السيوطي في (إسعاد البطل) رجال الموطأ (لم يذكر اسم أنس والد الإمام في رجال الموطأ .

أنه لم يرو عنه إلا حديثاً آخر، يروى عن ابنه الإمام ويعد من غرائبه، وقيل إنه لا يصح عنه ^(١).

وأمام هذا نحس ألا رواية تذكر لهذا الوالد، ولا هو من أصحاب الحديث الخلقين بهذا الاسم.

ثم هناك الفقه، نرى «المقدس الحنبلي» في القرن الحادى عشر الهجرى يقول في مخطوط له: «وأبوه أنس كان قتيهاً» ^(٢) ولم أر هذا الوصف لغيره... نعم إن الفقه قد يفترق عن الحديث، ولكن قليل ما نسبت روايته لوالد الإمام—على فرض صحته—لا يحمل من القريب وصفه بالفقه، ولا سيما هذا الوصف المطلق الذى ساقه «المقدس» نعم كانت لهذا الوالد رغبة علمية طيبة، حدث عنها خبر سؤاله لابنه الإمام ولأخيه الأكبر منه، وخبر تفرغه ماله حينما عجز عن الإجابة—كما سئله—وربما كان لهذه الرغبة مع حظ الوالد من المعاناة، أثر لا بأس به فى تنشئته ولده الإمام. ولا تسفنا الأخبار بتاريخ وفاة هذا الوالد، لتعرف كم من الزمن ظل يرضى ابنه، ويعنى بتتقيقه وكل ما يمكن استنتاجه من بقايا الأخبار أنه رأى ولده ماله، غلاماً أو يكاد.

(١) السيوطى: (تزيين الممالك فى مناقب الإمام مالك) ص ٤، ٥. والحديث هو: ثلاث يفرح لمن الجسد، فربو علمين، الطيب، والثوب اللين، وشرب الصل، ويستظهر السيوطى ص ٥ من كلام الخطيب، أنه لم يرو عن الوالد غير هذا الحديث.

(٢) مرمى بن يوسف المقدسى الحنبلى الشافى: (تنوير بصائر المقلدين). فى مناقب الأئمة المجتهدين) —خط— فى القرن الثانى عشر بدار الكتب المصرية؛ ص ٤١ وجه، ولعل فى هذا الوصف تساهلاً ما يهون على أصحاب المناقب، أو هو وهم سبق إلى الدهن من عبارة كعبارة القاضى فى (الترتيب) ١٦ وجه. لاذ يقول: أنس أبو مالك القتيه «فصرف الوصف لأنس؟ وإنما هو لابنه ٢٢

(٣)

واما بعد الامام فسميه « مالك » بن أبي عامر ، ويكنى أبا أنس .
وعند هذا الجد يبدأ تحول كبير في حياة الأسرة - على رواية - إذ انتقلت من
اليمن إلى الحجاز ، واستوطنت المدينة أو حوالها ، وقد تنسب هذه الرحلة
والهجرة للحجاز إلى والده أبي عامر - جد أبي الإمام ^(١) - ونقول أخذاً من
وصفهم لتفاصيل هذا الحادث ، ربما كان الأصح والأشهر ، أن الهجرة هجرة
مالك جد الإمام إلى الحجاز ، إذ تقول الرواية : قدم مالك بن أبي عامر
متظلماً من بعض الولاة باليمن ، فمال إلى بعض بني تميم بن مرة ، فعاقد وصار
معه . وتقول : إن هذا التعاقد كان حلقاً ، إذ كان عبد الرحمن بن عثمان
ابن عبد الله التيمي ، هو ومالك بن أبي عامر بطريق مكة ، فقال عبد الرحمن
يا مالك : هل لك إلى ما دعانا إليه غيرك فأيناه ، أن يكون دمنا دمك !
وهدمنا هدمك ، ما بل " بحر " صوفة ؟ فأجابه مالك إلى ذلك ^(٢) . هذا ما يمكن

(١) ترتيب الممارك : ١ ، ١٥ ظهر ، ١٦ وجه (د) ١٤ : ٤٣ (ش) .

(٢) ترتيب الممارك : ١ : ١٦ وجه (د) - ١ : ٤٣ ، ٤٤ (ش) وفيه ما يلي من

الروايات المختلفة عن الحلف والتحالف والهجرة .

الميل إلى شهرته وصحته ، وإلا فقد يروى أن مالكا رفض الحلف ، لما عرض عليه ، وقال : لا حاجة لى به .

وقد يحمل الحلف مع ابن عبد الرحمن هذا لا معه هو^(١) ، وقد يحمل بين أبى عامر والد مالك الكبير ، وبين عثمان بن عبيد الله لا عبد الرحمن ابنه ، وفى الجاهلية لا فى الإسلام . وقد يحمل بين أبى عامر وعبد الله بن جدعان ، لا عثمان ، ولا ابنه . وهكذا تتمدد الروايات فى غير ترجيح كالعادة .

وعلى كل ، فقد اتصلت الأسرة اليمنية ، بنيم بن مرة القرشيين ، بهذا الحلف على الأشهر والصحيح ، أو بالصهر^(٢) ؛ وصار عدادهم فيهم دون نسب لهم يعرف بينهم . فظن « محمد بن إسحق » صاحب السيرة ، وظن من لم يحقق الأمر أنهم من الموالى^(٣) ؛ فقال « ابن شهاب الزهرى » : « إنهم موالى التميميين ؛ وأنكره « مالك » على « ابن شهاب » وسخطه من ابن إسحق ، إلى أشياء أخرى بينهما ، نعرض لها فى صلة مالك بمعاصريه بعد الآن .

فالذى إليه الاطمئنان ، أن أسرة مالك يمنية عربية ، صحيحة النسب ،

(١) الزواوى (مناقب) ص ٤٩ .

(٢) للصدر السابق نفسه . وإنما ملت إلى ما ملت إليه ، أخذا من أن القاضى عياضا ، بعد ما روى خبر الحلف ، وخبر رفض مالك له . قال : « والأول أصح وأشهر » كما أنه لما ذكر سبب عدادهم فى بني تميم قال : « إما بالحلف على الأشهر والصحيح ، أو بالصهر » .
(٣) ابن عبد البر : (الاستقاء) ص ١١ ، القاضى عياض : (ترتيب المدارك) الموضع السابق .

لها ولاء موالاة مع قریش^(١) وإذن «فمالك» كما قالوا : رجل من العرب ، صليبة من حمير أنفسهم ، شريف كريم^(٢) .

ولقد أرجأنا الحديث عن ولاء الأم فيما سلف قريباً ، وتجعله الرواية مرة « لعثمان بن عبيد الله ، وهو أبو عبد الرحمن الذي تحالف مع « مالك » جد الإمام ، فولاؤها على هذا يمكن أن يكون ولاء موالاة ، وأن يكون تابعاً لموالاة زوجها^(٣) . وفي مرة أخرى تجعل موالاة « لعبيد الله بن معمر » وهو كما نسبته في [الإصابة]^(٤) من تيم بن مرة ، قرشى . فإلى الولاة عند من يروونه في

(١) ولعله بهذا السبب وقع الحافظ بن البيع ، فيما عده القاضي عياض « غلطاً شنيعاً لا قاله أحد قبله ولا بعده وغلط في هذا تخليطاً كثيراً » ذلك أنه نسب مالكاً بعد عمرو ابن الحارث ، وهو ذو أصبح ، إلى تيم بن مرة ، وقال : يأتي رسول الله (صلم) عند مرة بن كعب . وعقب القاضي بقوله : فعجب له كيف اتفق هذا الغلط ، أو من أين تطرق له . ثم قال في باب آخر : إنه من خولان ، وخولان قسطنطينية ، فأين هذا من ذلك ؟ « الخ ما قال . ولا أشاطر القاضي هنا المعجب لأنى رأيت في أخبار الإمام شواهد غير قليلة تضارب الرواية ، حتى ما يكاد يسلم من خبره خبر بلا معارض ومناقض ؟ انظر (ترتيب المدارك) ١ : ١٥ وجه (د) ، ٤٢ (ش) والزواوى ، (مناقب مالك) ص ٤٩ ، وهو يقول : « وإنما علة هذه الأغاليط أن تحدث في فن لا تعرفه ولا تحسنه ، ولا تعرف ما تروى منه ولا ما تدعه . ولذلك قال مالك - رضه - لكل علم رجال ، وإنما يؤخذ كل علم عن أهله »

(٢) القاضي عياض : (الترتيب) ١ متفرقات في د ١٥ ط ، ١٦ ش .

(٣) المصدر السابق : ١٥ ط . د .

(٤) هو في ج ٤ / ٢٠٠ . عبيد الله بن معمر بن عثمان إلى كعب بن سعد بن تيم بن مرة . وقد أشرت فيما بعد إلى اضطراب الأسانيد ، وذلك أن عثمان بن عبيد الله المذكور =

الأم ؟ أولاً مولاة ؟ أم هو ولاء عتاقة ، وقد مس الرق أم الإمام أو أصولها ؟ وإذا كان ولاء مولاة فهل ينتهى إلى ولاء أسرة زوجها ، أو هو غيره ؟ إن فى تتبع الأنساب ملالة واضطراباً يحرمنا لذة المعرفة فى هذه المسألة ، وقد تركنا الأمر من قبل أمام اضطراب الرواية ، لم نقطع بأن الأم ابنة من ؟ وعربية هى صليبة ؟ أولاً ؟ ولا سبيل إلى إرضاء رغبة التاريخ فى تبين أصول هذا الإمام وتعرفه ؛ إزاء ما تكررت شكوانا له من تعدد الروايات واضطرابها ، وفقدان طريق الترجيح ، إلا أن ينتهى الدأب إلى شئ من المظان الأخرى لترجمة الإمام ، فهناك منها كثير ، وكثير لم نره ^(١) .

== هنا ، والد عبدالرحمن مخالف مالك ، ينسب فى (الإصابة) (٣ / ٢٩٢) هكذا : ابن عبيد الله بن مسافع بن عياض بن صخر بن طامر بن كعب بن سعد بن تيم : وينسب فى (الإصابة) نفسها (٤ / ١٧٠) هكذا : ابن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم . ولا نجد تفسيراً لهذا الفرق ، وقد ذكر عبيد الله بن معمر فى ولاء أم مالك ، وهو من تيم كذلك ، شحبت من لسه أنه من هذه الفصيلة نفسها ، ولكن لسه فى (الإصابة) - ٤ / ٢٠٠ - هكذا : عبيد الله بن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم القرشى ، فهل يكون عبيد الله بن معمر ، ابن عم عثمان بن عبيد الله ؟ وتلتقى الروايتان فى ولاء الأم على أنها مولاة ؟ أم اضطراب النسب يؤازر اضطراب الرواية عن الأم فنُدع ذلك كله ١١

(١) قال القاضى عياض فى (ترتيب المدارك) ١ : ٢ وجه ، ظ ما نصه : « .. إذ أُلِفَ فضائل مالك وأخباره جماعة من الأئمة ، والسلف والخلف من هذه الأمة ، فمن أُلِفَ فى ذلك وأُحال :

- ١ - القاضى أبو عبيد الله التستري المالكي ، له فى ذلك ثلاث مجلدات ، ومثل ذلك .
- ٢ - لأبى الحسن بن فهر المهرى . ٣ - ولأبى محمد الحسن بن إسماعيل الضراب ==

لعلنا نعرف عن هذا الجلد « مالك بن أبي عامر » شيئاً أكثر مما عرفناه عن الأب والأم . فالرواية تحدثنا أن أبا أنس من كبار التابعين وعلمائهم ، له رواية عن نفر من الصحابة ، ويعد^(١) مصدر علم لحفيده ، فذكر في رجال الموطأ ، ووثقه « النسائي »^(٢) ، ونسبت إليه أعمال ، بعضها نجد ذكره في كتب التاريخ ، والبعض قد نضل السبيل إليه . . . قالوا : إنه أحد الأربعة الذين حملوا الخليفة « عثمان بن عفان » رضه - إلى قبره ليلاً . و« الطبري » يروي هذا الخبر في

= وألف في ذلك ٤ - القاضي أبو بكر جعفر بن محمد القرياني ٥ - أبو بشر الدولابي .
٦ - أبو العز التميمي ٧ - القاضي أبو الحسن المنتاب ٨ - أبو علانة ، محمد بن أبي غسان ٩ - أبو إسحاق بن شعبان ١٠ - الزبير بن بكار ، القاضي الزبيري .
١١ - أبو بكر ، أحمد بن محمد البقطيني ١٢ - أبو نصر بن الحباب الحافظ .
١٣ - أبو بكر بن أبي دراوية (؟) الدمشقي ١٤ - القاضي أبو عبد الله المرتكبي ١٥ - أبو محمد ابن الجارود ١٦ - الحسن بن عبد الله الزبيدي ١٧ - أحمد بن مروان المالكي .
١٨ - القاضي أبو الفضل القشيري ١٩ - أبو عمر القاضي ٢٠ - أحمد بن رشد ابن جعفر ٢١ - أبو بكر ، محمد بن صالح الأبهري ٢٢ - أبو بكر بن اللباد .
٢٣ - أبو محمد عبد الله بن أبي زيد ٢٤ - أبو عمر بن عبد البر الحافظ طبع له (الانتقاء) فهل له شيء آخر ؟ ٢٥ - القاضي أبو بكر بن نصر ٢٦ - أبو عبد الله الحاكم النيسابوري .
٢٧ - أبو ذر الهروي ٢٨ - أبو عمر الطنكسي ٢٩ - أبو عمر بن حزم الصدف ٣٠ - ابن الإمام التطيل ٣١ - ابن حارث القزوي (؟) ٣٢ - ابن حبيب ٣٣ - القاضي .
أبو الوليد الباجي ٣٤ - أبو مروان بن الإصبع القرشي النقيب .

(١) السيوطي : (سمايف المبطأ) ص ٢١١ من طبعته مع شرحه للموطأ . و(تزيين الممالك) ص ٤ ثم ترتيب القاضي هياض ١٦/١ وجه د .
(٢) الخرجي : (تذهيب الكمال في أسماء الرجال)

تاريخه^(١) عن أحد أفراد هذه الأسرة . وقد يزيدون على ذلك فيروى له مع «عثمان» في خلافته أشياء منها : أن «عثمان» أغزاه إفريقية ففتحتها . ولم تنهياً لى رؤية هذا في أخبار فتح إفريقية ، حتى من الكتب المفردة لذلك ، كالاستقصا . وفتح إفريقية «لعثمان» -رضه- معروفون . ومنها مارووا من أن مالكا -الجد- كان ممن يكتب المصاحف حين جمع «عثمان» المصاحف^(٢) . وفي كتاب [المصاحف] ما يؤيد هذا ، فقد ذكر رواية عن «مالك» أن جده «مالك» كان ممن قرأ في زمن «عثمان» وكان يكتبه المصاحف . وذكر في موضع آخر أنه كان فيمن أُملي على الكتاب^(٣) .

* * *

ونطمعنا كثرة الأخبار عن هذا الجد ، في أن نحاول تحديد وقت انتقاله إلى الحجاز ، إذ كان ذلك كما قلنا تحولاً واضحاً في حياة الأسرة . فنجد من الخبر عن ذلك : « قدم مالك بن أبي عامر المدينة متظلماً ، من بعض ولاية اليمن^(٤) » . ولكنى لم أظفر بشيء يطمأن إليه في معرفة هذا الوالى الذى قدم مالك متظلماً منه ، لنعرف وقت قدومه إلى المدينة ولو بالتقريب .

(١) تاريخ الأمم والملوك : ١٤٤/٥ ط الحسينية .

(٢) ترتيب الدارك ١ / ١٦ وجه د . ومثله في (الديباج المذهب) .

(٣) المصاحف ، لأبى بكر عبد الله بن أبى داود السجستاني ص ٢٦ و ٢١ ط مصر . ويلاحظ أنه في ص ٢١ يذكر أن جد مالك ، اسمه مالك بن أنس . وهو ولم ينداركه الناشر .

(٤) ابن عبد البر . الانتقاء ص ١٢ .

على أنا نواجه بعد ذلك ، اضطراباً عنيفاً في تحديد سنة وفاته : فهو عند «السيوطي» قد توفي سنة أربع وسبعين^(١) . وعند «الخرزجى» سنة أربع وتسعين ، في قيل^(٢) : وعند «ابن عبد البر» — فيما يظنه — مات سنة مائة أو نحوها^(٣) . وعند «القاضى عياض» مات سنة ثلث عشرة ومائة^(٤) ، وهو ما عند «ابن فرحون» في [الدبياج المذهب] ، تبعاً للقاضى .

ولا نجد مفتاحاً لترجيح شيء من هذه الرويات ، إلا ما يقال من أن «عمر بن عبد العزيز» الخليفة الأموى — الذى ولى من ٩٩ : ١٠١ هـ — كان يستشير هذا الجلد^(٥)

(١) لإسفاف المطأ ص ٢١١ . وكذلك يذكره ابن النجاد الحنبلى في وفيات سنة ٨٧٤ هـ .
(شذرات الذهب) ٨٢/١ .

(٢) خلاصة تذهيب السكال ، ص ٣١٤ ط الحيرية .

(٣) تهرید التمهيد ، لما فى الموطأ من الأسانيد — ١٨٤ .

(٤) الترتيب ١٦/١ وجه د . وهو فى (الدبياج) ص ١٧ ط مصر .

(٥) الديباج المذهب — ط مصر — ص ١٨ .

(٤)

وهو أبي الرواس هو : أبو عامر بن عمرو ، اشتهر - فيما قرأت - بهذه الكنية . ووجدت له تسميتين ، فهو مرة عمر ، فيما ينقل « السيوطي » ^(١) - وفي « ابن خلدون » وضع أمامه بين قوسين اسم (نافع) ^(٢) ولا أعلم لواحدة من التسميتين : وذلك لأن أبا عامر يُذكر كثيراً في كتب الصحابة والرجال ، والتاريخ ، باسم « أبي عامر » . وفي التسمية الأولى احتمال اختلاطها باسم أبيه « عمرو » ، وفي الثانية احتمال اختلاطها باسم ابنه « نافع » .

والخطب في اسمه أهون منه في صحبته ؛ فقد اختلفت الرواية فيها : بين أن يكون أبو عامر ، صحابياً شهد المغازي كلها مع الرسول عليه السلام ، إلا بدراً ^(٣) ؛ وبين ألا تكون له صحبة مطلقاً ^(٤) .

(١) تزيين الممالك ص ٤ .

(٢) التاريخ ، ١٤ / ٢ - ط مصر سنة ١٣٥٥

(٣) ترتيب الملائكة ١ / ١٦ وجه د ؛ و (الديباج) ص ١٧ ط مصر ؛ و (التنوير) للمقدس ص ٤١ وجه - خط .

(٤) ابن حجر ، في (الإصابة) ٧ / ١٤١ يعمده في قسم المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، ولم يجتمعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا رأوه ؛ وهؤلاء ليسوا أصحابه باتفاق ؛ بل ينقل ابن حجر في هذا الموضع ، قول الذهبي عنه « لم أر من ذكره في الصحابة » . وإذا ما ذكرنا ما يقوله ابن قتيبة في (المعارف) ١٩٣ ط مصر من أنه « إنما يكون مخضرم من أدرك الإسلام وهو كبير ، فلم يسلم إلا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » يكون أبو عامر هذا قد أسلم بعد وفاة الرسول عليه السلام ؛ وقد اضطرب السيوطي في التحدث عن أبي عامر . فذكر في (التزيين) ص ٤ الرأيين فيه دون ترجيح ؛ وفي (تنوير الحوالك) ص ٢ اقتصر على صحابته . وهو مسلك غير سديد !!

وقد نجد شيئاً من الاطمئنان إلى الثانية ؛ لما رجحناه آنفاً من أن انتقال
الأسرة إلى الحجاز لم يكن في عهده ، بل في عهد ابنه ؛ والإسلام قد بدأ
اتصاله باليمن في السنة السادسة على أبمد قول ؛ فيكون «أبو عامر» ، قد عاش
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجتمع به ولا رآه ؛ وهو في كل حال ، أول
صلة الأسرة بالإسلام ، على ما هو ظاهر
ولا نجد خبراً عن عام وفاته .

(٥)

يلي هذا من سلسلة نسب الأسرة ، عمرو أبو عامر بن الحارث ، بن عثمان
ابن جثيل بن عمرو (ثانية) ابن الحارث ، وهو ذو أصبح الحيرى القحطاني ،
الذى قال عنه « نشوان » فى القصيدة الحيرية :

أم أين ذو فيقان أو ذو أصبح لم ينج بالإساء والإصباح

* * *

وتختلف الرواية فى اسمى عثمان وجثيل على أقوال لا نعرض لها ؛ كما
تختلف فى نسب ذى أصبح هذا مع الاتفاق على يمينته^(١) . على أنا نواجه
مفارقة واضحة فيما يُذكر بجانب اسم « ذى أصبح » فى [تاريخ^(٢)] ابن
خلدون [وهو أنه « من ملوك اليمن فى الإسلام » ، إذ رأينا أبا عامر أول
صلة الأسرة بالإسلام وبينه وبين ذى أصبح خمسة أجداد ، فكيف يكون
ذو أصبح من ملوك اليمن فى الإسلام ؟ ! إنه غريب

* * *

نعرف للأسرة صلة بالملك لأن جدهم ذا أصبح من أذواء اليمن فى الجاهلية
لا فى الإسلام ؛ فصاحبنا الإمام ينتهى نسبه إلى أسرة مالكة ، وقد نرى
لهذه الوراثية مظاهر ظنية - طبعا - فيما نصف من مسلكه ، ومعاملته ، وحياته .
فلنتبع الآن خطأ هذا الوليد القحطاني ، القرشى ، المتحدر من دم ملكى :

(١) الترتيب ، والدياج : فى المواضع السابقة ؛ ابن خلكان ١ / ٥٥٥ ط بولاق .

(٢) تاريخ ابن خلدون : ٢ / ١٩ - ط مصر سنة ١٣٥٥ هـ

مالك و الطيفل

١ - النّاة

٢ - التعلّم

لا نعرف كيف قضى هذا الوليد الأشقر طفولته ؛ فقد أعوزنى ذلك ، حتى عند ابن «ظفر الصقلى» ، الذى أتخف المكتبة الإسلامية بالكتابة عن : (أنباء نجباء الأبناء)^(١) ، رغم أنه مالكي المذهب ، مؤلف فى الفقه المالكي ..

كم من السنين بقى بذى الروة بين عيونها وبساتينها ومزارعها ؟ أم هل انتقل به أهله إلى موضع آخر ؟ فقد رأينا مالكا ينزل العميق قبل المدينة ، ويقول : إن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحبه ويأتيه^(٢) . فهل نزلته أسرته من قبل وأمضى شطراً من طفولته فيه ؟

وكيف كانت حياة الطفل بين أسرته ؟ ليس لدينا من أخبار هذه الطفولة شيء يذكر ، إلا أن نستنتج من جملة الأخبار ، أن والد مالك الطفل ،

(١) هو برهان الدين أبو هاشم أو أبو عبد الله محمد بن ظفر الصقلى المتوفى سنة ٥٦٧ هـ ؛ وكتابه عن طفولة بعض الرجال ، مطبوع فى مصر .

(٢) العرب تقول لكل مسيل ماء شقه السيل فى الأرض وأنهره ووسعه : عميق . وفى بلاد العرب أربعة أعقة : منها عميق بناحية المدينة ، وفيه عيون ونخل ، وها عميقان أكبر ، وأصغر ، وقبل هى أعقة بالمدينة ، ولذلك يختلف فى تقدير المسافة بينها وبين المدينة من مبلين إلى سبعة أميال . ياقوت : (البلدان) ٦ / ١٩٩ ط مصر . ونزول مالك

كان قليل الظهور في حياة الأسرة ، أو على الأقل في حياة هذا الصبي ؛ إذ يُروى أن «مالك» ، كان يدعى حيناً من الزمن ، «مالكاً أخا النضر» ؛ والنضر هذا أخ لمالك يظهر أنه أكبر منه^(١) ؛ وربما كان هذا مظهر ما يروى من أن الأب كان مقعداً . وأما الأم فسنسمع أكثر من مرة ، أنها اشتركت في توجيه «مالك» .

دعى الوليد «مويلىكا» وهو غلام^(٢) ؛ فهل كان يدلل بهذه التسمية وهو صغير ؟ ربما كان ذلك ، فثله معتاد .

كانت الأسرة على ما يفهم من روح الأخبار ، متوسطة الحال : فالأب يعيش من صنعة النبل كما سمعنا آنفاً ؛ والأخ يتجبر في البر ؛ وتلك مظاهر هذا التوسط الذى نظنه .

(١) ترتيب المدارك ١ / ١٦ ظهر . ويختلفون في أن النضر عم مالك ، وكان يسمى مالكاً أخا النضر ؛ أو أن النضر أخوه ، وبه كان يسمى مالكاً أخا النضر ؛ والأشهر أنه أخوه لأمه .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ٢٠ ظهر د .

(٢)

أصبح عزم الأسرة منذ أول الأمر ، على أن يتعلم الطفل ؟ أم ترددوا في ذلك ؟ ربما كانوا قد ترددوا : إذ يروى ، أن النضر أخا «مالك» ، كان يبيع البز ، وكان مالك معه بزازا ، ثم طلب العلم^(١) . فهل كان معه وهو صبي صغير ، قبل أن يتعلم شيئاً ؟ أو كان معه وهو غلام ، بعد ما تعلم التعليم البدائي وقبل أن يطلب علم الدين ؟

لعله كان بزازا وهو صبي ، لأننا سنراه قريباً في حلقة العلم ، وهو حدث .. ؟

* * *

متى بدأ الطفل حياته التعليمية ؟ وكيف كان ذلك ؟ وأين ؟ .. إن لم نستطع هذا التفصيل كله ، فقد نرجح أنه دخل مكتبا ليتعلم . فقد كانت المعلمون ، يتصدون لتعليم الصبيان ؛ وفيهم من يقوم بذلك ، خدمة اجتماعية مجانية . ومن أخذ منهم أجراً ، فذلك المعلوم من الخبز ، كما كان الحال عندنا إلى عهد رأينا نحن ؛ فكان للمعلم ذلك الخبز المختلف الأشكال ، يعبث الشعراء بذكره^(٢) في هجاء المعلمين .

(١) ترتيب المدارك ١ / ١٧ ظهر .

(٢) ابن قتيبة : (المعارف) ١٨٥ ويذكر في هذا الموضع ، أن الهجاج بن يوسف الثقفي ، واسمه كليب ، كان معلم صبيان بالطائف وكذلك كان أبوه يوسف ؟ وفي كليب يقول الشاعر :

أينسى كليب زمان الهزال وتعلمه سورة الكوثر ؟
رغيف له فلانة ما ترى وآخر كالقمر الأزهر ..

هل نجرؤ أن نقول : إن «مالك» دخل مكتب «علقمة بن أبي علقمة بلال المدني» ؟ وهو الذي كانت أمه مرجانه مولاة «عائشة» رضى الله عنها ، وكان علقمة هذا من موالى تيم أيضاً ، اتخذ له مكتباً كان يعلم فيه العربية والنحو والعروض . . . وسيروى عنه «مالك» في [الموطأ]^(١) ؟ كل ظروف الرجل ، من تيميته ولاء ، ورواية مالك عنه ، واتخاذ مكتباً للتعليم . الخ ، قد تبرر جراتنا في احتساب «مالك» بين تلاميذ هذا المكتب ، دون أن نسمع عن ذلك خبراً .

لعله في هذا العهد ، قد حفظ ما تيسر من القرآن ، فأول العلم عندهم حفظ القرآن^(٢) . ولعله في هذا الدور جوّد القرآن لإحكام أدائه ، وذلك إذ أخذ القراءة عن أبي «رويم» ، نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم «أحد القراء السبعة» ، إمام أهل المدينة الذي صاروا إلى قراءته ، ورجعوا إلى اختياره . ت سنة ١٦٩ هـ . أخذ القراءة عليه عرضاً^(٣) ، أى كان يقرأ عليه ، وهو يسمع ، كما هي طريقة المقرئين عند التجويد اليوم . وهم يذكرون تجويده للقرآن وإحسانه ضبط حروفه^(٤) ، فيما يذكرون من معارفه .

(١) ابن قتيبة : (المعارف) ١٨٥ والسيوطي في (إسعاد البطال) ص ٢٠٦ . (وخلاصة التذهيب) للخزرجي ص ١٣٩ .

(٢) ابن عبد البر النري : جامع بيان العلم وفضله (مختصره للمحمصاني) ص ٢٠٥ .

(٣) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ج ١ / ٥٥٥ و ٢ / ١٦٨ ط بولاق .

(٤) ترتيب المدارك ١ / ورقة ١٢ وجه .

ربما يكون «مالك» ، قد شدا في هذا الدور ، شيئاً من علم الدين ؛ فقد كانوا لذلك المهمل ، يسألون الصبي البادئ في الطلب ، بعد حفظ القرآن ، عن القرائض^(١) . وما أظن الصبي يُترك في هذا الدور دون أن يعلم ما يُصحح به دينه ، من عقيدة ونحوها . وعند هذا يظهر لنا :

(١) الذهبي في (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٠٦ يقول ابن عينة مر على الزهري وهو جالس عند باب الصفا ، فجلس بين يديه ، فقال : يا صبي ، قرأت القرآن ؟ قلت بلى . قال : تعلمت القرائض ؟ قلت بلى ، قال : كتبت الحديث ؟ قلت بلى . فهذه — فيما نظن — صفة الخطوات التعليمية لذلك المهمل .

مالك الغلام

١ - التوجيه

٢ - المنهج

٣ - المدرسة

٤ - الطريقة

(١)

تهياً لكتابة العلم . والعلم إذ ذاك هو علم الدين . ولو أردنا أن نعرف روح العصر في تخير ما يُتعلَّم ، والتدبير لمستقبل السَّابِغ ؛ لوجدنا صورة ذلك في خبر يروى عن «أبي حنيفة» رضى الله عنه ، ولا يكاد يفترق فيه عراق عن حجاز ، لأنه أثر لظاهرة مشتركة في الحياة

يقول «أبو حنيفة» : لما أردت طلب العلم ، جعلت أختير العلوم وأسأل عن عواقبها ، فقبل لى : تعلم القرآن . فقلت : إذا تعلمت القرآن وحفظته ، فما يكون آخره ؟

قالوا : تجلس في المسجد ، ويقرأ عليك الصبيان والأحداث ، ثم لا يلبث أن يخرج فيهم من هو أحفظ منك ، أو يساويك في الحفظ ، فتذهب رياستك !

قلت : فإن سمعت الحديث ، وكتبته ، حتى لم يكن في الدنيا أحفظ منى ؟ قالوا : إذا كبرت وضعفت ، [كذا وربما تكون ضبطت] حدثت ، واجتمع عليك الأحداث والصبيان .

ثم لا تأمن أن تغلط ، فيرمونك بالكذب ، فيصير عاراً عليك في

عقبك ؛ فقلت : لا حاجة لى فى هذا .

ثم قلت : أنعم النحو ؛ فقلت : إذا حفظت النحو والعربية ما يكون آخر أمرى ؟
قالوا : تقعد معلماً ، فأكثر رزقك ديناران إلى ثلاثة .

قلت : وهذا لا عاقبة له .

قلت : فإن نظرتُ فى الشعر ، فلم يكن أحداً شعر منى ، ما يكون أمرى ؟
قالوا : تمدح هذا فيهب لك ، أو يملك على دابة ، أو يخلع عليك خلعاً ؛
وإن حرمك هجوته ، فصرت تقذف المحصنات .

قلت : لا حاجة لى فى هذا . .

قلت : فإن نظرت فى الكلام ما يكون آخره ؟

قالوا : لا يسلم من نظرى الكلام ، من مشنعات الكلام ، فىرى
بالزندقة ؛ فإما أن تؤخذ فتقتل ، وإما أن تسلم فتكون مذموماً ملوماً .

قلت : فإن تعلمت الفقه ؟

قالوا : تُسأل ، وتفتى الناس ، وتُطلب للقضاء ، وإن كنت شاباً .

قلت : ليس فى العلوم شئ أنفع من هذا . فازمت الفقه ، وتعلمته ^(١)

ومثل هذه النظرة يتجه إليها الحجازيون تماماً ، فى ذلك القرن نفسه ؛ إذ

(١) الخطيب البندادى : (تاريخ بغداد) ٣٣١/١٢ و ٣٣٢ .

يطلب الشافعي أول أمره ، الشر وأيام الناس والأدب ، فيسمعه كاتبُ لوالده صديقه ، يتمثل بيت من الشعر ، فيقول له : أمثلك يذهب بمروءته في هذا !! أين أنت من الفقه ؟ فيهرزه ذلك ، ويأخذ في الفقه^(١) .

تلك هي نظرهم العملية في طلب العلوم ، وتقدير أثرها في واقع الحياة ؛ قد أثرت - فيما نعتقد - على توجيه غلامنا .

هل اطمأن الغلام وذووه ، إلى رأى قاطع في هذا الاتجاه العلمي ، أو تراه تردد ، أو ترددوا م في هذا الاتجاه ، فطلب شيئاً ثم تحول عنه ؟
تسمع قبل الإجابة عن هذا السؤال ، ما يرويّه «ابن نباتة المصري»^(٢) نقلاً عن [تذكرة ابن حمدون] من أن «مالك بن أنس» نفسه ، يقول في كهولته :
«نشأت وأنا غلام فأعجبني الأخذ عن المغنين ، فقالت أمي : يا بني إن المغنى إذا كان قبيح الوجه ، لم يلتفت إلى غنائه . فدع الغناء ، واطلب الفقه .. ففكرت المغنين ، وتبعت الفقهاء ، فبلغ الله بي إلى ما ترى . . . »

ليس ببعيد أن تكون بيئة المبرنة - التي سنحاول بعد وصفها - قد أثرت في الغلام ، ولكننا نلاحظ أن أمه تذكر قبح وجهه ، وهذا لا يتفق مع

(١) ابن حجر : (توالم التأسيس) ص ٥٠ .

(٢) شرح البيون ، شرح رسالة ابن زيدون . ص ١٨١ ط الموسوعات سنة ١٣٢١ هـ

حاقيل كثيراً من أنه أبيض ، أشقر ، أزرق ، أعين ، حسن الصورة ، لم يُرَ أحسن صورة منه ، ولم يرَ بياض قط ولا حمرة ، أحسن من وجه «مالك»^(١) . فهل كانت أمه تقبح له من شأن الغناء فذكرت قبح الوجه ؟ أو قالت في ذلك برأى من يكره الغناء يخرج من بين شارب ولحية ؟ وقد تكون الرواية كلها محل نظر ؟!

وفي كلِّ فقد انتهى الأمر باتجاه الغلام إلى طلب العلم ، والتأهب لكتابته ، ولعله بدأ ذلك مبكراً ، إذ يروى أنه رُئِيَ في حلقة «ربيعة» وفي أذنه شنف^(٢) .

حفظت لنا الرواية من حديث «مالك» عن بدء طلبه للعلم ، أنه قال لأمه : اذهب فأكتب العلم ؟ فقالت : تعال ، فألبس ثياب العلم ؛ فألبستني ثياباً مشمرة ، ووضعت الطويلة على رأسي ، وعمتني فوقها - والطويلة هذه : قلنسوة مفرطة الطول ، تعمل من كاغد ونحوه ، على قصب ، وتسمى الدنيّة ، لشبهها بالذن^(٣) - ثم قالت : اذهب فأكتب الآن^(٤) .

وهكذا ترى عناية هذه الأم الكريمة ، وأثرها في توجيه ابنها وتشجيعه كما أشرنا إلى ذلك .

(١) ترتيب المدارك ١٧/١ وجه - د (والديباج الذهب) ، وغيرها من المصادر .

(٢) الديباج الذهب ص ٢٠ ط مصر .

(٣) لعل هذه الطويلة فارسية تشبه ما يلبسه المصم من طويل القلنسوات حتى الآن . وكان شيوعها أمراً لعدة القرون بالعباسيين ، فقد ألزم المنصور الناس سنة ٢٥٣ بلبس القلاص المفرطة في الطول - ابن المياد - (شذرات الذهب) ١/٢٣٤ .

(٤) الديباج الذهب ص ٢٠ .

(٢)

تهيأ الفتى للدراسة على منهج ؛ نستطيع أن نقول في إجمال : إنه كل ما يستعان به على فهم القرآن ، من لسان العرب ، أو من سنن الرسول عليه السلام ، ومن ناسخ القرآن ومنسوخه ، وأحكامه ، واختلاف العلماء في ذلك ؛ ثم السنن المأثورة عن الرسول عليه السلام ، والسير والمغازي ، لتنبهها على الكثير من الناسخ والمنسوخ في السنن^(١) .

فجهدول الدراسة في جوهره يدور على علوم اللغة ، وعلوم القرآن ، وعلوم الحديث ، . وقد ينظر الطالب مع ذلك في شيء من الحساب ، لأجل المواريث وتقسيم القرائض .

لكننا هنا نضطر إلى القول بأن فتانا قد أحباب من دراسة الرياضيات — بأوسع معانيها — حفظاً ، وإلا فكيف نفهم أن يؤلف بعد ذلك في الأوقات والنجوم ، كتاباً يبين فيه حساب مدار الزمان ، ومنازل القمر؟ ويقال في وصفه : إنه كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد عليه الناس في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً^(٢) .

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله) — المختصر — ص ٢٠٥ ، ٢٠٧ وابن

جماعة : (تذكرة السامع) ص ٥٧ .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٢ — وجه ، ١ / ٣٩ ظهر — د ومثله في (الديباج المذهب)

ص ١٦ و ٢٧ ط مصر .

لم أر هذا الكتاب ، ولا تنهأ لى أن أقرأ لأحد فى وصفه أكثر مما ذكرت ، فهل الرواية متزيدة تنسب للإمام ما ليس له ؟ وكيف نحكم بهذا دون مقدمات نتججه ؟

فى الحق أنى لم أعر - فيما قرأت من أخبار «مالك» - على ما يشير إلى دراسة رياضية فلكية تهىء لتأليف مثل هذا الكتاب فيما بعد ، وليس يجب أن يكون قد درس هذه الدراسات وهو غلام أو شاب . فقد تكون رغبة طامحة استجاب لها وهو كبير ؟ . وفى الخبر^(١) أن «الشافى» - رضى الله عنه - قد نظر فى النجوم . وثار الخلاف حول هذا النظر ، وأنه تنجيم يحل أو يحرم . وفى هذا النظر على كل حال ما يقرب صنيع «مالك» ، وإن كان لا يلزم من النظر فى النجوم التنجيم ، فإن النجامة ومعرفة آثار النجوم فى العالم الأرضى ، وصدور حوادثه عن حركاتها ، شىء يتوقف على معرفة أبعاد الكواكب وحركاتها ، وهذا ما ألف «مالك» فيه حساب الزمان ومنازل القمر ؛ وهو فرع من الهيئة ، مغاير للتنجيم ومحاولة معرفة الغيب .

على أنا مهما يكن ميلنا إلى أن «مالك» - رضى الله عنه - دراسة رياضية فلكية ، لا نستطيع - حتى الآن - أن نقول : متى كان ذلك ؟ وأين ؟ وكيف ؟ . . نعم إن حركة الاتصال بالعلوم الفلسفية ، وترجمتها كانت تنتشر فى القرن الثانى^(٢) .

(١) التاج السبكى : (طبقات الشافى) ١ / ٢٤٢ ط مصر .

(٢) ابن خلدون : (المقدمة) ٤١٩ ط عبد الرحمن محمد .

والخليفة « أبوجعفر » كان محباً للنجوم بخاصة . وهذا الحب يتصل ، ولا بد ،
بميل في ذلك العهد إلى هذا الفرع من العلم . فهل وصل ذلك إلى المدينة ،
وتهيأ للإمام « مالك » - في عهد ما من حياته - أن يدرسه دراسة الذى يؤلف
فيه ؟ لا بعد في شيء من ذلك .

(٣)

في المساجد ، كانت تدرس مواد المنهج السابق ، أو يلتمسها الطلاب على أشيائهم في بيوتهم . فالمسجد النبوي ، هو مدرسة «مالك» ، وبخاصة الروضة النبوية الشريفة ، ما بين القبر والمئبر ؛ وقد قال شيخه «ابن شهاب» من قبله : جئنا هذا العلم من رجال في الروضة^(١) وهكذا كان يغدو «مالك» كسائر الطلاب في ذلك العهد ، يتخير الشيخ الذي يأخذ عنه ؛ ويحيثه حين يسهل الأخذ عنه ، فإن جلس في صحن المسجد جلس إليه ، وإن استطاع لقاءه في مكان آخر فيها ؛ قد يندو إليه في بيته ، وقد يقوم على بابه ، أو يجلس على عتبه ؛ وحينئذ يخلو به وحده ، وأنا مع غيره .

وفي الحياة الأزهرية ، قبل النظام الحديث ، صورة المدرسة هذا المهدوطلبتها : فكما كان يحمل الأزهرى فرواً يتقى به برد الصحن ، إذا كان على شيء من الرفاهية ، كذلك كان «مالك» قد اتخذ ثباًناً - أى سراويل صغيراً - محشواً يتقى به البرد : برد حجر الباب في دار ابن هرمز ، أو برد صحن المسجد ، وفيه كان يجلس «ابن هرمز»^(٢) .

(١) المقدسى : (التنوير) ص ٤١ وجه - خط .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٨ شهر - د ومثله في (الديباج) ص ٢٠ ط مصر .

(٤)

على طريقة العصر ، في التلقى والرواية درس «مالك» ، وكانت الدراسة -
فيما يبدو - تتراوح بين طريقتين : طريقة التلقى الشفوي من فم الشيخ ،
يتكلم بعلومه ، أو يقرؤه من كتابه .

وطريقة كتابة ما ينسب للشيخ من علم في كتاب أولاً ، ثم قراءته
عليه وهو يسمع .

وأخرجت كل طريقة صنفاً من العلماء : فصنف يعتمد على حافظته ،
ويكون حفظه قوياً إلى حد مدهش ، فلا يند عنه شيء ، هذا «أبو عتاب
منصور السلمي بن المعتز» - ت ١٣٢ هـ - يقول : ما كتبت حديثاً قط^(١)
«والشعبي» يقول : ما أودعت قلبي شيئاً فخافني قط^(٢) .

ويكون من أثر الاعتماد على الحفظ ، أن الرجل قد يشتهر بالعلم الكثير
مع أنه أمي ، «فجعفر بن سليمان الضبعي» ، أحد علماء البصرة ومن ثقات الشيعة
- ت ١٧٨ هـ - مع كثرة علومه ، قيل كان أمياً^(٣) .

(١) ابن العماد الحنبلي : (شذرات الذهب) ١ / ١٨٩ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ١٢٧ .

(٣) * * : ١ / ٢٨٨ .

وصنف كان يعنى بالكتابة ويعتمد عليها ، ويشتهر بصحة الكتاب ، ولا يحيد الحفظ . فمثلا : كان « الوليد بن مزيد البيرونى » - ت ٢٠٣ هـ - ثقة ، ولم يكن يحفظ . وفيه يقول « الأوزاعى » : « ما عرضت فيما حمل عنى أصح من كتب الوليد بن مزيد ^(١) » .

ونستطيع أن نلمح فى القرن الثانى رجحان الميل إلى الكتابة ، حتى ليكتب الحديث مع التلاق ، ومواجهة الراوى للروى عنه . فيروى أن « ابن جريج » قال « لابن أبى سبرة » - ت ١٦٢ هـ - « اكتبلى أحاديث من أحاديثك جيادا » فكتب له ألف حديث ودفعها إليه ، فاقرا أحدهما على صاحبه ؛ ثم أدخل « ابن جريج » فى كتبه أحاديث كثيرة من أحاديث « ابن أبى سبرة » يقول : « حدثنى أبو بكر بن عبد الله » يعنى « ابن أبى سبرة » ^(٢) .

وفى القرن الثانى ، تشتهر كتابة يُنقل عنها الحديث ، كصحيفة « العلاء بن عبد الرحمن » - المتوفى أول خلافة المنصور - التى كانت مشهورة بالمدينة . ويحدثنا عنه « مالك » نفسه ^(٣) . ومصدق الميل إلى الكتابة ما يصرح به « الذهبي » فى

(١) محاسن المساعى فى مناقب الأوزاعى ٢٢ . (ومعجم البلدان) لياقوت ٣٢٩/٢ ط مصر .

(٢) ابن قتيبة : (المعارف) ١٦٧ و ١٦٨ ط قديمة .

(٣) ابن قتيبة : (للمارف) ١٦٨ . كان العلاء يحدث بما فيها وربما أراد الرجل أن يكتب بعضها فيقول له : إما أن تأخذها جميعا أو تدعها جميعا .

[تذكرة الحفاظ]^(١) إذ يقول في الحديث عن عصر انتقال الملك من الأموية إلى العباسية - وهو على ما نعرف أول الثلث الثاني من القرن الثاني - مانصه : « وأخذ حفظ العلماء ينقص ، ودونت الكتب أو اتكلوا عليها ، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور ، فهي كانت خزائن العلم لهم رضى الله عنهم » اهـ .

فقبل العصر إلى الكتابة مما يمكن الاطمئنان إليه بجملة ، وإن كان عمل « مالك » وأشياخه بخاصة ، مما اضطربت فيه الروايات اضطرابا شديدا سنقف عنده حينما نرى « مالكا » بين يدي أساتذته قريبا .

وبالطريقة الثانية ، تلقى الإمام « مالك » العلم كما يذكركر لنا هو نفسه . ذلك حين يطلب منه الخلفاء وأولادهم أن يسمعهم العلم مشافهة فيقول لهم : « إن هذا البلد - المدينة - إنما يُقرأ فيه على العالم ، كما يقرأ الفلام على المعلم ، فإذا أخطأ أفتاه » . بل يقرر أن هذه هي الطريقة من قبله حين يقول لهم أيضا : « سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة وهم فلان وفلان (ويسمى الفقهاء السبعة) ، ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصار ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يُقرأ عليهم ولا يقرأون »^(٢) .

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي ١٥١/١ ط المند سنة ١٣٣٣ .

(٢) ترتيب المدارك ٢٨/١ ووجه - د .

على أن «ابن أبي ذئب» وهو من أنداد «مالك» - ت ١٥٩هـ - يخالف هذه القاعدة فقد كان يحفظ حديثه ولم يكن له كتاب^(١). وهكذا تختلف الروايات، ولعل الأحوال تختلف !

ومن مظاهر هذه الطريقة أن ترى العلماء في ذلك المصر يتخذون الكتاب، ويُعرف رجال بالكتابة للأئمة كما عرف حبيب^(٢) كاتب «مالك»، وهقل كاتب «الأوزاعي»^(٣)، وعبد الله بن صالح كاتب «الليث»^(٤) بن سعد وغيرهم. ومن هنا بدأ «مالك» الطلب بكتابة العلم على ما رأينا أمه تهيئته لذلك .

في السجل المراسى للغلام ، تفريق من الأخبار ، بعضها له ، وبعضها عليه ؛ وأكثرها منسوب إليه في الرواية .

فما عليه إخباره ، أنه كان له أخ ، أكبر منه ، في سن ابن شهاب ، فألقى أبوه يوما عليهما مسألة ، فأصاب أخوه وأخطأ هو ، فقال له أبوه : ألهتك الحمام^(٥) . وكان هذا التأنيب باعثا له على الجد .

(١) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١/ ١٨٠ ط الهند .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون / ٢٣ .

(٣) شذرات الذهب : ١/ ٢٩٢ .

(٤) ابن قتيبة : المعارف - ١٧٨ ط قديمة .

(٥) ترتيب المدارك : وقد وردت في هذه الحكاية في موضعين : ج ١/ ١٦ (ظ) ،

١٧ (ظ) - د :

ويظهر أن اللب بالطيور، كان شائعا في المدينة ، فهذا «مالك» يتهمه أبوه بالتلهي بالحمام ، وبعد دهر نرى «مالك» ابنا اسمه محمد ، يحىء وأبوه يحدث ، وعلى يده بأشق ، وقد أرخى سراويله ، يدخل على أبيه وتلامذته ويخرج ، ولا يقعد ليتعلم^(١) . على حين كانت أخته «فاطمة» متعلمة تحفظ علم أبيها .

ومما يذكّر من حرص الغلام «مالك» على التعلم أنه كان يلزم باب أشياخه ، كما رأيناه يجلس على حجر باب «ابن هرمز» ؛ ويأتى «نافعا» نصف النهار ، وما نظله الشجر من الشمس^(٢) ، تفرغا لما يريد ، حتى أشفقت عليه أخته فقالت لأبيها : هذا أخى لا يأوى مع الناس ؛ فقال لها أبوها : يا بنية ، إنه يحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣) .

ومن ذلك أنه كان يجعل في كفه تمرا ، يناوله صبيان «ابن هرمز» ويقول لهم : إن سألكم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول^(٤) . وفهمت من هذا أنه يريد إطالة الوقت معه ، والافراد به .

ويحدثون أنه أفضى به طلب العلم ، إلى أن نقض سقف بيته ، فباع خشبه^(٥)

(١) الديباج المذهب من ١٨ ط مصر .

(٢ و٣) ترتيب المبادئ ١ / ١٨ (ظ) - د .

(٤) المصدر السابق

(٥) المصدر السابق ، (والديباج المذهب) من ٢٠ ط مصر .

وإن كانوا يروون أنه لم يكن له منزل ، وكان يسكن بكراء إلى أن مات^(١) ؛
وكان يسكن دار «عبد الله بن مسعود» ؛ وربما اعتذروا عن ذلك باختلاف
الأحوال به ضيقا وسعة في الحياة ؛ وإن كانوا يجعلونه ساكنا بكراء حتى الموت ،
أى رغم كل يسر وسعة فأين اختلاف الأحوال !!

لقد عُرف من قوله : إنه لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضرب به
الفقر ، ويؤثره على كل حال^(٢) . ولعل مالكا قد احتمل من ذلك وآثر ؛
وإن لم ينقض السقف ويبع خشبه !!

وطالت مدة طلبه العلم سنين كثيرة تختلف فيها الروايات ، وسنعرض
لذلك فيما بعد ؛ وكتب كثيرا من الحديث بيده ، كتب فيما قالوا مائة ألف
حديث^(٣) ؛ وإن استكثرت هذا إحصاء ، فحسبك منه الدلالة على عظم
الجهد المبذول .

(١) ترتيب المدارك : ١ / ١٦ (ظ) - د ، (والديباج المذهب) ص ١٩ ط مصر .

(٢) السيوطي (تزيين الممالك) ص ١٥١٤ .

(٣) الديباج المذهب : ص ٢١ ط مصر .

بين يدي أساتذتي

١ — من الأستاذ ؟

٢ — ربيعة الرأي

٣ — ابن هرمز

٤ — ابن سهراب

٥ — نافع

٦ — جعفر العارض

٧ — ابن المنذر

٨ — عروة بن أذينة

٩ — بختية.....

أخذ «مالك» العلم عن كثيرين، حتى عدوا من روى عنهم تسعمائة رجل^(١)؛ وكل هؤلاء يُعتبر شيخاً له في اصطلاحهم، لكننا نعني هنا بالأستاذين، أولئك الذين كان لهم فضل اختصاص، وطول مزاولة يمكن أن نجد أثرها في شخصيته العقلية، أو الاجتماعية.

ومن هنا سنحاول أن نتخير أبرز هؤلاء الأسيان أثراً فيه، لنقول عنهم، كلمات قصارا تكشف عن درجة اتصاله بهم، ومبلغ تأثيره بشخصياتهم، وما أظن أننا نستطيع استيعاب ذلك، أو المقاربة فيه، فلعله قد تأثر بأشخاص لم يُكثر من الإشارة إليهم، ولم يُطل التحدث عنهم، بل لعل المرء يوجّه في الحياة بمن لا ينتبه هو إلى أثرهم فيه، فضلاً عن ملاحظة المؤرخ ذلك....، ولكن، هذا جهد المستطاع.

(١) المقدسي: (التوير) ٤٢ وجه - خط.

(٢)

من هؤلاء الذين ترجع تأثيره بهم : « ربيعة الرأي بن أبي عبد الرحمن فروخ المديني » المتوفى سنة ١٣٠ - ١٣٦ هـ^(١) ، وقد كان « ربيعة » أول الدهر ، صاحب عبادة ، ثم نزع عن ذلك ، إلى أن جالس القوم ، فنطق بلب وعقل سديد وفطنة ، وعدوه صاحب معضلاتهم ... وأحسبه إنما سمي « ربيعة الرأي » كما سمي « المغيرة » بن شعبة الصحابي من قبل « مغيرة الرأي »^(٢) ، إذ كان من دهاة العرب ، لا يقع في أمر إلا وجد له مخرجا ، ولا يلتبس عليه أمران ، إلا ظهر الرأي في أحدهما ؛ وأما الرأي الفقهى فلنا إليه عودة بعد ، وربما لا يكون منسوبا إليه ؟

لعل « ربيعة الرأي » هذا كان أول أساتذة غلامنا ، فقد روى أن « مالك » رأى في حلقة وعليه شنف ، كما قدمنا ، ثم هذه والدة « مالك » كما يروى في قصة إلباسها إياه ثياب العلم - على ما سبق - كانت تقول له : اذهب إلى ربيعة فنعلم من أدبه قبل علمه .

(١) يختلف في وقته - كما هو متعارف على مسنين ما بين ١٣٠ و ١٣٦ - انظر : ابن خلكان ؟ (والتجريد) لابن عبد البر ، (وتاريخ بغداد) للخطيب .

(٢) ابن حجر . (الإصابة) ٦ : ١٣١ و ١٣٢ .

وإلى جانب ذلك نذكر أن «ريبعة» تيمى ولاء ، فهو مولى آل المنكدر التيمى^(١) . وأسرة الغلام حلفاء تيم ، فتقدير الأم لريبعة ، وصلة الأسرة به ، مع رؤية «مالك» صغيرا فى درسه ، كل أولئك يمهّد لظن ابتدائه الطلب عليه .

أخذ «مالك» عن «ريبعة» الفقه ، وروى عنه أنه قال « ذهب حلاوة الفقه ، منذ مات «ريبعة بن عبد الرحمن»^(٢) وأخذ عنه الحديث . » وروى عنه فى [الموطأ] أحاديث ، يعلونها اثنى عشر حديثا ما بين مسند عدوه خمسة ، ومرسل عدوه واحدا ، وبلاغ عدوه ستا^(٣) وريبعة أحد من يريد «مالك» إذا قال : على هذا أدركت أهل العلم ببلدنا ، والأمر عندنا^(٤)

وقد يحصى ما يروى عنه فى غير [الموطأ] مثلا ، فلا يظهر ذلك كثيرا ؛ لكن مؤرخ «مالك» يقدر أنه أفاد من «ريبعة الرأى» ، غير ذلك الذى يحصى ... أفاد منه فى عقله وتفكيره ، وأفاد ما كانت تقول أمه له : تعلم من أدبه قبل علمه : كما تأثر به فى ذوقه ومزاجه ، إذ يلبس الأقصة الرقيقة

(١) ابن قتيبة : (المعارف) ١٧٠ ط قديمة ، وقد يقال فى «ريبعة الرأى» مولى آل الهدير ، ولا مفايرة فى ذلك لأن الهدير جد المنكدر .

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٤٢١/٨ و ٤٢٢ ط الحانجي

(٣) ابن عبد البر : (التجريد) ٤٩ .

(٤) ترتيب المدارك ١ ورقة ٣٧ - وجه (د) .

ويقول : ما أدركت أحدا يلبس هذه الثياب الرقاق ، وإنما كانوا يلبسون الصفاق ، إلا « ربيعة » فإنه كان يلبس مثل هذا - ويشير إلى قميصه ^(١) - .
ويبرر القول بهذا التأثير ، طول ملازمة « مالك لربيعة » ، فقد رُئى وعليه الشنف في حلقة ؛ وسنراه يقعد للتدريس والفتيا متصلا « بربيعة » يستأذنه ، أو يخرج عليه ، على اختلاف الروايات في ذلك .

(١) الديباج : ص ١٩ ط مصر . ولا يسلم هذا من اختلاف الرواية ، ففى (تذكرة الحفاظ)
— ١٩٧ — أن « مالكاً » كان يقول : « ما أدركت فقهاء بلدنا إلا وهم يلبسون الثياب
الحسان » فهل يلبسون الحسان مع الثياب الصفاق ؟ ! !

(٣)

ومن طال اتصال «مالك» به «ابن هرمز» أبو بكر عبد الله^(١) بن يزيد
المتوفى^(٢) سنة ١٤٨ هـ ، الأصم الشديد الصم . كان مولى الدوسيين^(٣) .
ويظن أنه فارسي كما يدل اسمه ، ولو أن الأسماء علامات ودلالات ، لا توجب
نسبا ولا تدفعه ؛ ومن طريف الحوار بين القدماء في تحقيق الأنساب بحجة
من الأسماء ، ما في الأغاني (٣١/٦ ط الساسي) بين « خالد بن كلثوم »
و « أبي عبيدة معمر بن المثنى » بشأن « وضاح اليمى » . فكان مما قال خالد :
« ... وأى شيء يكون إذا سمي عربى باسم فارسي ؟ وليس كل من كنى

(١) في النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية من كتاب (طبقات الفقهاء)
للشيرازي - ت ٤٧٦ هـ - ورقة ١٥ ظهر - يذكر اسمه : أبو عبد الله بن يزيد . وكذلك
ورد في النسخة المطبوعة من هذا الكتاب في بغداد ص ٣٩ - لكن يسميه (ابن قتيبة)
في المعارف - ١٩٥ ط قديعة ، عبد الله فقط : وكذلك الطبري في (تاريخه) ٢٢٩/٩ وابن
حزم في (الإحكام) ٩٦/٥ ، وابن أبي حاتم الرازي في (المرجح والتعديل) ج ٤ من النسخة الخطية
بدار الكتب المصرية وهي غير محرقة فأثرت تسميته عبد الله ، دون (أبو) مع الكثرة
(٢) البخاري : (التاريخ الصغير) ص ١٧٢ .

(٣) ابن قتيبة : (المعارف) ص ١٩٥ . وفي (التاريخ الصغير) للبخاري سنة ١٧٢
ط الهند : «مولى بن ليث» . ومثله في (المرجح والتعديل) فهل هو غير من يتحدث عنه ابن قتيبة ،
وبخاصة لأن ابن قتيبة لم يزد على الاسم . وهو سمي ابن هرمز الأعرج عبد الرحمن ، أبوه
هرمز لاجده كهذا . وتوفي الأعرج عبد الرحمن بالاسكندرية سنة ١١٧ ولم يعد مالك في
الأخذين عنه ، ففرق بينهما .

أبا بكر هو الصديق ، ولا من سمي عمر هو الفاروق ، وإنما الأسماء أعلام ودلالات ، لا توجب نسبا ولا تدفعه .

قل ما كتبوا عن « ابن هرمز » ، حتى ليكاد ما ورد في ترجمة « مالك » من الإشارات إليه والخبر عنه ، يكون أكثر مما كتب عنه استقلالاً^(١) .

وربما أمكننا القول بأن « مالك » لزم « ابن هرمز » هذا وأطال ملازمته ، بعد ما سأله أبوه هو وأخاه الأكبر منه سؤالا ، فأصاب أخوه ولم يصب هو . فصرعه أبوه بقوله له : « ألهتك الحمام عن العلم » إذ يقول تعقيبا على الخبر : « فنضبت ، وانقطعت إلى ابن هرمز سبع سنين - وفي رواية ثمانى سنين - لم أخلطه بغيره^(٢) » .

ولا نستكثر انقطاعه إليه ثمانى سنين لا يخلطه بغيره ، لأن الرواية تجاوز ذلك من المدة ، وتختلف في مدة التلمذة له ، فيروى أنه جالس « ابن هرمز » ثلاث عشرة سنة^(٣) ، أو أقام خمس عشرة سنة يقدو من منزله إلى منزل « ابن هرمز » ، ويقيم عنده إلى صلاة الظهر ، مع ملازمته لغيره^(٤) ، أو أنه

(١) لم يكتب عنه استقلالاً إلا الصيرافى فى (طبقات الفقهاء) نحو ثلاثة أسطر، وابن أبي حاتم فى (الجرى والتعديل) قرابة ثلاثة أسطر أيضا ، ولم يذكره الذهبى فى (تذكرة الحفاظ)
(٢) (ترتيب الدارك) ١٨/١ ظهر د . و (الديباج) ٢٠ ط مصر
(٣) (الترتيب) ١٢/١ وجه (د) ، ومثله فى (الديباج) ص ٢٠
(٤) (الترتيب والديباج) فى الموضع السابق

جالسه ست عشرة سنة^(١) . وقد تصل هذه المدة « بالإشارة » إلى ثلاثين سنة وذلك في قول « مالك » : إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ... فكان تلامذة مالك يظنون أنه يريد نفسه ، مع ابن هرمز^(٢) .

ويمكن فهم هذه الروايات المتعددة ، على أن « مالكا » ، لازم « ابن هرمز » ، لا يخلط غيره به ، مدة سبع سنين أو ثمان ، هي التي يقول فيها : كنت آتى « ابن هرمز » من بكرة ، فما أخرج من بيته ، حتى الليل^(٣) ؛ ولعله إذ ذاك كان يعطى صبيانه التمر ، الذي يجعله في كفه ، ليقولوا لمن يسأل : إن الشيخ مشغول - كما مر . وفيما بعد هذه السبع أو الثمان السنين ، كان يتردد على « ابن هرمز » ، مع أخذه عن غيره ، فقد يصح أن يغدو من منزله إلى منزل ابن هرمز ، فيقيم عنده إلى صلاة الظهر كما سمعناه يقول قريبا ، ثم يأتى « نافعا » نصف النهار ، وما يظله الشجر من الشمس فيتحين خروجه كما وصف^(٤) . وأما الاختلاف إليه ثلاثين ، فقد يكون باقى المدة بعد أن كبر ، وتصدر للفتيا ، وجلس للتدريس ؛ فلم يكن عندهم ما يمنع من أن يطلب الرجل العلم ، وهو يدرس ؛ كما كان « سفيان بن عيينة » - فيما رووه - يجلس في حلقة « مالك » ،

(١) (الترتيب والدياج) في الموضع نفسه .

(٢) (ترتيب المدارك) ١ : ورقة ١٨ - ظهر - (والدياج) ص ٢٠ -

(٣) « ١ : ١٩ - وجه »

(٤) المصدران السابقان

يسمع الحلال والحرام ، والحديث المعمول به ؛ لا يتكلم بحرف ، وإذا خرج حلق لنفسه حلقة^(١) . بل لقد كان من سنتهم ، أن يروى الأكا بر عن الأصاغر ، يستديعون بذلك طلب العلم ، وإخضاع النفس ؛ وقد رَوَى عن «مالك» نفسه ، كبارُ أشياخه كما ينقل ذلك .

من كل ماضى لا نرى بأسا بأن تدوم صلة الغلام بشيخه هذه السنين الطوال .

يعد «ابن هرمز» من فقهاء أهل المدينة ، من الطبقة التالية لفقهاء السبعة المروفين ، أو الطبقة الرابعة من طبقات فقهاء المسلمين ، على اعتبار أن الصحابة طبقتان ، يليهم من التابعين ، الفقهاء السبعة ومن في درجتهم ، ثم هذه الطبقة التى منها «ربيعة الرأى» ، «وابن شهاب الزهرى» ، «وعمر بن عبد العزيز» ، «وأبو الزناد» ، وهذا «ابن هرمز»^(٢) .

ويشهد له أنداده بالخير إذ يقول «سليمان بن بلال المدنى»^(٣) «لربيعة : رأيت العلماء والناس ، فيقول له «ربيعة» : «مارأيت عالما قط بعينك

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٩

(٢) أبو إسحق ، جمال الدين إبراهيم بن على القيروزابادى الشيرازى : (طبقات الفقهاء) ط بغداد ١٣٥٦ . وعده البخارى فى فقهاء المدينة ، فى (التاريخ الصغير) ص ١٤٥ ، ١٦٧ ط الهند

(٣) بربرى ، ولى خراج المدينة ، وكان ثقة عاقلا يفتى بالمدينة : (تذكرة الحفاظ) ١/ ٢١٥ ط الهند .

إلا ذلك الأصم ابن هرمز^(١) . وعن « ابن هرمز » أخذ « مالك » الفقه كما صرحوا^(٢) ولقد قالوا : إن « مالكا » إذا قال : « على هذا أدركت أهل العلم ببلدنا ، والأمر عندنا » فإنه يريد « ربعة » و« ابن هرمز »^(٣) .

لكن « مالكا » يحدثنا : أن « ابن هرمز » كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس من هذه الأهواء^(٤) ؛ وأنه كان يسد على أهل الأهواء^(٥) . وسنرى تلميذه « مالكا » ؛ يؤلف فيما بعد ، في الرد على الأهواء ، وتعتبر رسالته في ذلك ، من خيار الكتب ، الدالة على سعة علمه ، كما قالوا^(٦)

فنستنتج من ذلك ، أن لمشيخة « ابن هرمز » أثر في علم « مالك » الاعتقادي ، وفي منهجه الكلامي ، الذي سنقف عنده فيما يلي .

ويبقى بعد الفقه والكلام ، الحديث ؛ وهو العلم عندهم ؛ فكيف كانت صلة « ابن هرمز » بمالك فيه ؟ .. يفجؤنا في جواب هذا السؤال .

(١) الشيرازي : (الطبقات) ص ٣٩ .

(٢) المصدر السابق — ص ٣٩

(٣) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٣٧ وجه د

(٤) الشيرازي : (الطبقات) ص ٣٩ ومعه (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٢ وجه د .

(٥) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٤٠

(٦) (ترتيب المدارك) : ١ : ورقة ٣٩ آخر الوجه وأول الظاهر د — (والديباج)

أن «ابن هرمز» ، كان قد استحلف «مالك» ألا يذكر اسمه في حديث^(١) ..
وإن هذا الاستحلف ليلفت النظر ؛ فإذا كان من أمر «مالك» إزاء هذا
الاستحلف ؟ .. ثم ما سر هذا الاستحلف غير المعتاد ؟

أما أثر هذا الاستحلف فربما كان منه : أنى لم أر - فيما رأيت - من أثبات
أسماء الرجال الذين يروى عنهم مالك ، اسم ابن هرمز ، .. فلم أره في [تجريد
ابن عبد البر] ؛ ولا رأيته في جريدة الرجال الذين عدهم «السيوطي» في [مناقب
مالك] ؛ ولا رأيته في [إسعاد المبطأ برجال الموطأ] للسيوطي أيضا ؛ لكنى إلى
جانب هذا وجدت ترجمة «لمالك» ، قد ألحقت بكتاب [تنوير الحوالك على
موطأ مالك] للسيوطي ؛ في طبعة مصر سنة ١٣٥٣ ؛ ووضعت في آخر الجزء
الثالث منه ، غير منسوبة إلى أحد ، وفي هذه الترجمة ذكر خبر هذا الاستحلف ،
وقد عقب عليه الكاتب بقوله : ولعل هذا هو السر في توسيطه أبا الزناد بينه
وبينه^(٢) . فرجعت إلى «أبي الزناد» فإذا «لمالك» عنه أحاديث مختلف في عدها^(٣)

قال «ابن عبد البر في [التجريد] ص ٩٢ «لمالك» عنه أربعة وخمسون
حديثاً . ولكنه ساق بعد ذلك ٥٦ حديثاً استغرقت في الترقيم من ٢٤٩ إلى
٣٠٤ ، وقال «السيوطي» في [التزيين] ص ٤٨ ، في سياقة رجال «مالك»

(١) (ترتيب المدارك) ١ : ورقة ١٨ - ظهر - د (والدياج) ص ٢٠

(٢) بالجزء الثالث من تنوير الحوالك ص ١٦٥

الذين روى عنهم في هذا المسند ما نصه : « أبو الزناد » ٦٤ أربعة وستون حديثاً
اختلفوا في خمسة عشر . فعلى هذا يكون المتفق عليه تسعة وأربعين حديثاً
لا أربعة وخمسين كما قال « ابن عبد البر » ولا كما عدها هو نفسه !!!

وقد ساق « ابن عبد البر » سند هذه الأحاديث في [التجريد] هكذا :
« مالك » عن « أبي الزناد » ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ^(١) و«الأعرج»
هذا هو عبد الرحمن بن هرمز الراقد في الاسكندرية ، وهو غير صاحبنا ؛ فهذا
عبد الله ، وذلك عبد الرحمن ، وصاحبنا الأصم ، وهذا الأعرج ، وعبد الله
الفقيه جده هرمز ، وعبد الرحمن أبوه هرمز ، وكأنما كاتب هذه الترجمة
السابقة قد وهم فيما أشار إليه من هذا التوسيط . و«مالك» لم يذكر «عبد الله
ابن هرمز» في مروياته على ما وصلت إليه يدي ؟ ..

وأما سر هذا الاستحلاف ، فما إخال القول فيه سيستقيم لنا ، إلا على
ضروب من الغرض ، نقلها رجاء أن نثر منها بما يقبل . . فهل السرفي
طلب «ابن هرمز» ألا يُذكر اسمه في حديث ، ضرب من التوقي والاحتياط ،
نشأ من تقديره تبعه الرواية ، والمسئولية فيها ؟ ... إنه لا يروى عن «ابن هرمز»
خبر يدخل في هذا الاحتياط ؛ وذلك أنه قيل له : نسألك فلا تجيبنا ؛

(١) ابن عبد البر : (تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) — ٩٢ ط مصر
سنة ١٣٥٠ ؟ يذكر هذا السند ثلاث مرات ثم يحيل عليه ما بقي من الأحاديث كلها

ويسألك «مالك» و«عبد العزيز» - أي ابن الماجشون - فتجيبهما !! ؛ فقال : دخل عليّ في بدني ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل عليّ في عقلي مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتوني عن الشيء فأجبتمكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فإن كان صوابا قبلاه ، وإن كان غيره تركاه ^(١) .

فلى تقدير صحة هذا الخبر ، واستبعاد أن تكون رغبة أصحاب المناقب في الإشادة «بمالك» ونقده للمروى ، قد أثرت في سَوَق هذا الخبر... على تقدير هذا نرى احتياط طيبا ، من رجل يشعر بما دخل على بدنه من ضعف ، ويخشى أن يكون قد دخل عليه في عقله مثله ، فلا يحدث إلا النقاد ، ويمسك عن تحديث سوام ، وهو تقدير دقيق لتبعية الرواية ، قد يمد لتفسير الاستحلاف بالاحتياط والتوقى .. ولكن ، أينتهى هذا الاحتياط والتوقى إلى سَوَق المروى بغير سند ؛ أم إلى ترك المروى وكتمان العلم ؟ هما أمران أحلاهما مر ؛ ثم هل يكون هذا التوقى قبل الضعف وخوف خطره ؟ ؛ ويكون في السنين الطوال التى لازمه فيها تلميذه «مالك» الذى يشهد له - كما فى الخبر السابق - بأنه ناقد ينظر ؟ ؛ لعله ليس من القريب السائق أن يطل هذا الاستحلاف من «ابن هرمز» بالاحتياط والتوقى ..

فبقى أن يتجه الفرض اتجاها مغايرا ؛ فللمسألة جانب آخر يستحق النظر ،

وهو : أننا نقرأ في [كتاب الجرح والتعديل] [لأبي حاتم الرازي] أن « عبد الله بن هرمز » أحد فقهاء أهل المدينة ، الذي روى عنه « مالك » « ليس بقوى »^(١) . فهل كان الشيخ عند « مالك » في الحديث ليس كما كان عنده في الفقه ؟ ؛ وليس كما هو في الكلام ومناقشة أهل الأهواء ؟ ؛ وهل لهذا لم يظهر اسمه في رجال « مالك » بالموطأ ؟ ... هذا احتمال قريب ؛ لا يبعده أن « ابن هرمز » كان فقيها يؤخذ عنه ؛ فلماذا عندهم نظائر : يكون الرجل من كبار الفقهاء ، وهو مع ذلك متروك الحديث ، وهذا « الحجاج بن أرطاة النخعي الكوفي » - ت ١٥٠ هـ - ، من كبار الفقهاء ، ومع ذلك تركه « ابن مهدي » ؛ والقطان ؛ وقال « أحمد » لا يحتاج به^(٢) ؛ ؛ وهذا « أبو محمد ، الحسن بن عمار الكوفي » - المتوفى سنة ١٥٣ هـ - كان قاضي بغداد ، لكنه واه باتفاقهم^(٣) ؛ « وأبو عبد الله شريك بن عبد الله النخعي » الكوفي القاضي - ت ١٧٧ هـ - أحد الأعلام ، فقيه إمام ، لكنه يغلط ويضعف جدا^(٤) ... وهؤلاء جميعا - كما ترى - من أهل القرن الثاني الهجري ، وهو العهد الذي نؤرخه ، فهل كان « ابن هرمز »

(١) النسخة الخطية بدار الكتب المصرية ج ٤ غير مرقم - في حرف النين - ؛ والذهبي لا يذكر ابن هرمز في (تذكرته) ؛ ولكنه كذلك لا يذكره في (ميزان الاعتدال) بين من فيهم شيء ؛ ولا يذكره النسائي في كتابه (الضعفاء) ؟

(٢) (ابن العباد) : (شذرات الذهب) ١/ ٢٢٩ - و (الذهبي) : « ميزان الاعتدال » ١/ ٢١٣

(٣) (٣) د د د د - ١/ ٢٣٤ - د د د د ١/ ٢٣٩

(٤) (٤) د د د د - ١/ ٢٨٧ - د د د د ١/ ٤٤٤

شيخ «مالك» شيباً بهؤلاء؟ وهل بين هذا، وبين عدم ظهوره في مشيخة «مالك» مع طول الملازمة صلة؟ وهل يمت ذلك بسبب ما إلى رواية الاستحلاف بترك اسمه، ويفسرها بوجه من الوجوه؟.. تلك كلها فروض لا نفتحم فيها بترجيح، بل نترك للزمن ترجيحها، ولا نقول فيها أكثر من أنها احتمالات ليست ببعيدة.. وأن هذا التأخر منها، قد يكون أقرب من متقدمها.

وتسلمنا هذه الفروض إلى فهم خاص، لرواية أخرى تنقل عن «مالك» في شأن شيخه «ابن هرمز» تلك هي قوله: جالست «ابن هرمز» ثلاث عشرة سنة - ويروى ست عشرة سنة - في علم لم أبته لأحد من الناس^(١). فلا شيء لم يثبت «مالك» هذا العلم؟ وهل يمكن أن يتصل ذلك بما أسلفنا، من درجة الثقة بالشيخ؟ هذا فرض أيضا نعرضه على الاحتمال، ولا نزيد.

ونستطيع أن نلمح تأثر «مالك» بابن «هرمز» في منهجه العلمي، أو في خلقه العلمي، من حيث تقدير المستولية، وعدم التهجم بالإجابة، وكبح النفس عن العجب، وحب الرياسة، إشاراً للحقيقة وميلاً إلى التلقى بالتوقيف والنقل. ومظهر ذلك: قول العالم «لا أدري» أو «لا أحسن» أو «حتى أنظر».. وذلك كله مما اشتهر نقله عن «مالك» رضى الله عنه. وقد حدثنا هو

(١) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٢ وجه د - د - ومثله في (الديباج)

أنه سمع « ابن هرمز » يقول : ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول « لا أدرى » حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم ، يفزعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدرى قال : لا أدرى ^(٢) .

لقد كانت القولة - فيما يبدو - شائعة ، يتناقلها علماء الصحابة مقدرين الأمانة العلمية ، « فعمربن الخطاب » ابتلى بأشياء سئل عنها فلم يجب ؛ وابن عباس قد ينسب إليه أنه قال : إذا أخطأ العالم « لا أدرى » أصيبت مقاتله ؛ وقد قال « ابن عمر » : لا أدرى ، وقال ابن الزبير : لا أدرى ^(١) .

وكأنما كان « ابن هرمز » من أظهر المتسكين بذلك ، يرى توريث العالم جلساءه هذا الأصل ، فورثه عنه « مالك » مُلازمه الشديد للملازمة له .

وقد يدل هذا الأصل على ضرب من تهيب الرأى ، والتوقف عنه ، وميل إلى تحديد العمل العقلى فى الميدان الفقهى ، وعدم الاندفاع إلى القياس ، واستخراج الأحكام ، على نحو ما شوهد من هذا الإقدام فى بيئات فقهية أخرى . وسنمود إلى هذا فيما بعد بفضل بيان .

لعل طول ملازمة « مالك » « لابن هرمز » ، على ما رأيناه فى الروايات

(١) (ترتيب المارك) ١ / ورقة ٢٥ وجه د .

(٢) ترتيب المارك ١ / ٢٥ وجه د - د -

المتخلفة . قد عقد بينهما أواصر صداقة قوية تجعل «ابن هرمز» يفضى إلى تلميذه بسرّه السياسى الخطر فى عصر انقلاب واضطراب ، قامت فيه العباسية بعد الأموية ، وتوالى الخروج على هذه العباسية من العلويين وغيرهم . و«ابن جرير الطبرى» يحدّثنا^(١) أن «مالك بن أنس» يقول : كنت آتى «ابن هرمز» ، فيأمر الجارية ، فتتلقى الباب ، وترخى الستر ، ثم يدكر أول هذه الأمة «ثم يبكى حتى تخضل لحيته»

وسرى هؤلاء الأشياخ فى المعترك السياسى ، حينما نتحدث عن موقف «مالك» فيه . . وقد خرج «ابن هرمز» مع «النفس الزكية» سنة ١٤٥ هـ وعفا عنه العباسيون بعد الهزيمة .

على الرغم من قلة ما وصلت إليه اليد من أخبار الشيخ «ابن هرمز» ، فإننا نجد من يسير الأخبار ، ميله إلى قلة الكلام^(٢) ، كما نحس أنه كان ميالا إلى العزلة ، إذ نراه يقضى يومه كله فى بيته ، يأتيه «مالك» من بكرة ، فلا يخرج حتى الليل كما سمعنا ، ولعل فى هاتيك الصفات الواضحة فى الشيخ ، ما يلقى ضوءاً على شخصية «مالك» ، حينما نحاول تصويرها فى شيء من الجلاء بعد ذلك إن شاء الله .

(١) (تاريخ الأمم والملوك) ٢٢٩/٩ ط مصر .

(٢) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٤٠

(٤)

ومن زاحم « مالك » على باب « ابن شهاب الزهري » - أبو بكر محمد بن مسلم المدني ، من زهرة بن كلاب من قریش ، - ت سنة ١٢٤ أو ٢٣ أو ٥٢٥ - ^(١) عالم جامع : فهو محدث ، يعدّ رأس المدونين ، وواضع علم الحديث رواية - على رأي - ، كثير الحديث ، حتى وسعه أن يقول : ما صبر أحد على العلم صبري ، ولا نشره أحد نشرى ^(٢) . ولقب : أعلم الحفاظ .
ويعد من فقهاء المدينة من طبقة « ابن هرمز » وإخوانه ^(٣) . وله مع ذلك كله ثقافة أدبية واسعة ، حتى قيل : إن حدث عن العرب والأنساب ، قلت : لا يحسن إلا هذا ، وإن حدث عن القرآن والسنة فكذلك ^(٤) ، ويعد من أعلم الناس بالأنساب ^(٥) .



لم يزل « الزهري » مع « عبد الملك بن مروان » ، ثم مع « هشام بن

(١) ابن خلكان : (الوفيات) ٧٥٢/١ ط بولاق

(٢) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٠٣ ط الهند

(٣) عده الشيرازي في طبقاته ص ٣٥ ط بغداد ؛ وعده ابن خزم من أهل الفتيا بالمدينة ، (الأحكام) - ٩٦ / ٥

(٤) الذهبي (التذكرة) ١ / ١٠٣

(٥) ابن عبد البر (القصد والأمر في التعريف بأصول أنساب العرب والمعجم) ص ٤٣ ط مصر

عبد الملك ، كما استقضاء « يزيد »^(١) وبهذا كان مقامه بالشام كثيراً ، ولما قدم المدينة قال « مالك » : كنا نزدحم على درج سلم بابه^(٢) .

وكانت لبابه عتبة حسنة ، كان يجلس عليها « مالك » ورفاقه ، ويتدافعون إذا دخلوا على الشيخ حتى يسقط بعضهم على بعض^(٣) . وتظهر رغبة « مالك » في الانفراد به ، إذ تسمعه يقول : شهدت العيد ، فقلت : هذا اليوم يخلو فيه « ابن شهاب » ... فانصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابه . فسمعتة يقول لجاريته : انظري ، من على الباب . فنظرت ، فسمعتها تقول . مولاك الأشقر « مالك » ، قال : أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك ، قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ؟ قلت : لا ، قال : فاطم ، قلت : لا حاجة لي فيه ، قال : فما تريد ؟ . قلت تحدثني سبعة عشر حديثاً^(٤) ... وحديثه بكذا وكذا - الخ الخبر الدال على حرص « مالك » ، على فرص لقاء « ابن شهاب الزهري » .

-
- (١) ابن خلكان : (الوفيات) ١ / ٥٧٢ ط بولاق
 (٢) ابن عبد البر (الاستقاء) ١٦ ، ١٧ - و (المدارك) ١ / ورقة ١٩ ظهر - د -
 (٣) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه - د - وقد وجدت ابن حزم (احكام) ٥ : ١١٦ - يقول : وما كتب عنه أى الزهري - مالك إلا بمكة وهو غريب مع هذا الروايات السابقة : ولعل فيه وحاً من ابن حزم .
 (٤) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه - د -

والحديث عن « ابن شهاب » يسلمنا إلى ما أشرنا إليه سابقاً من طريقة التعليم لهذا العهد ، واعتمادها على الكتابة ... إذ نجد من اختلاف الأخبار في هذا الشأن ، ما لا يُحتمل الاغضاء عنه ، حتى آثرت أن أضع بين يدي القارئ مثلاً آخر ، مما يجب أن يفرغ له المؤرخ من هذه الأخبار المتدافعة :

إنك لتقرأ من هذا ، أن « الزهري » يسأل « ابن عيينة » حين يجلس بين يديه وهو صبي ، فيقول له : أقرأت كذا وكذا ؟ حتى يقول له : اكتب الحديث ^(١) ؟ . وتقرأ : أن الزهري هذا كان يطوف على العلماء ، ومعه الألواح والصحف ، يكتب ما سمع ^(٢) .

وتقرأ : أن « الزهري » ، كان إذا جلس في بيته ، وضع كتبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لهذه الكتب أشد علي من ثلاث ضرائر ^(٣) ..

ذلك شأن « الزهري » في الكتابة والكتب ..

وتقرأ كذلك ، في صفة تلقى « مالك » عنه ، أن عامة ما سمعه منه ، كان عرضاً ، يقرأ « مالك » عليه ؛ وكان حسن القراءة ^(٤) ..

(١) التمهيد : (التذكرة) ١ / ١٠٦

(٢) المصدر السابق ١ / ١٠٣

(٣) ابن العاد : (شذرات) ١ / ١٦٣ ، وابن خلكان : وفیات ١ / ٧١

(٤) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه د - د

وفي خبر خلوة « مالك » به يوم العيد على ما أسلفنا منذ برهة ، يقول « مالك » فأخرجت ألواحى ، فحدثنى بأربعين حديثاً ، فقلت : زدنى ! قال : حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ . قلت : قد رويتها ، فنجذ الألواح من يدي ، ثم قال : حدث . فحدثته بها ، فردها إلى ، وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم .

وليس هذا غصب هو اعتمادهم على الكتابة ، بل بلغ الأمر بهم أن روى أن « ابن شهاب » كان يؤتى بالكتاب وما يقرأ ، ولا يقرأ عليه . فيقولون : نأخذ هذا عنك ؟ فيقول : نعم ! فيأخذونه وما يراه ^(١) .

وشبيه بهذا ما يروى عن « مالك » نفسه : أن شيخه « يحيى بن سعيد الأنصارى المدنى » - فى القرن الثانى الهجرى - حين خرج إلى العراق قال له : التقط لى مائة حديث من حديث « ابن شهاب » ، أرويها عنك . فكتبها « مالك » ثم دفعها إلى « يحيى » ، فقال له : أرويها عنك ؟ قال نعم . فقيل « مالك » فسمها منك ؟ قال : كان أفقه من ذلك ^(٢) .

وهو إسراف غريب فى الاعتماد على الكتابة والثقة بها ، لو ضمته إلى ما يخبر به من أن طريقة التعليم فى المدينة لذلك العهد ، كانت القراءة كما يقرأ الصبى على المعلم ، لوسعت الانتهاء إلى تقرير الاعتماد على الكتابة كل الاعتماد.

(١) التذهي : (التذكرة) ١ / ١٠٦

(٢) (ترتيب المداوك) ١ / ٢٣ ، ٢٩ وجه (د)

لكنك تجد بإزاء هذا أنه لم يكن « للزهرى » كتاب إلا كتاب فى نسب قومه إلى قريش^(١) . وأنه هلك فلم يترك كتاباً^(٢) . كما تجد « مالكا » يصف تلقيه عنه فيقول : أقل ذلك العرض^(٣) أى القراءة على الشيخ . كما أنه حين نفى أن « لابن شهاب » كتاباً ، أو أنه ترك كتاباً ، سأل « ابن وهب » - وقالت الرواية : إنه سأل يريده أن يخصمه ، وقيم عليه الحجة - سأل : ما كنت تكتب ؟ فقال « مالك » : « لا^(٤) » .

وتنقل الرواية عن « أشهب » تلميذه أيضاً قوله : عاب « مالك » الكتابة للعلم ، وقال : « لم أدرك أحداً يفعله ، إنما كانوا يحفظون^(٥) » . وتجد قول « مالك » أيضاً : « ما كتبت عن أحد كتاباً على وجهه ، إلا عن الملاء^(٦) » . وهو صاحب الصحيفة التى أشرنا إليها سابقاً فى المدينة . كما يقول « مالك » : « ما كتبت فى هذه الألواح قط^(٧) » . ويصف تلقيه عن « الزهرى » فيقول : « كنت أجلس إلى « ابن شهاب » ، ومعى خيط فإذا حدث عقدت ، ثم رجعت إلى البيت... » يعنى فككت ، ويروى أنه

(١) ابن عبد البر : (المقصد والأمر) - ص ٤٤

(٢) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٣) (ترتيب للمدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه د .

(٤) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٥) (ترتيب للمدارك) ١ / ورقة ٢٩ ظهر - د

(٦) (ترتيب للمدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه - د

(٧) المصدر السابق نفسه

مرة ، سمع من « ابن شهاب » ثلاثين حديثاً وعقدوها ، فنسى منها واحداً ، فسأل « ابن شهاب » الإعادة . فقال له : ألم تكن في المجلس ؟ فقال : بلى ، قال : فمالك لم تحفظ ؟ قال : ثلاثون ، إنما ذهب عني منها واحد ، فقال له : لقد ذهب حفظ الناس ؛ ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيته^(١) . فكأنما الأمر كله للحفظ والساع ، والكتابة مستبعدة أو مكروهة .

تلك روايات متدافعة ، ليس من اليسير أن توفق بينها ، إلا بكثير من التساهل وعدم الدقة ، وهي متجاوزة قد تلقاك في الصفحة الواحدة من الكتاب ؛ أو متفرقة تلقاك في كتب ، هي مصادر أمهات موثوق بها . والروايات ببراء ليس لها أسانيد ، حتى نجد فيها بعض المنفذ للتخلص من شيء منها أو تأخيرها ، على أنك لو مضيت تنقدها واحدة واحدة لآدك ذلك وأضاع وقتك ، فكيف يصنع المؤرخ ، حينما يحاول أن يكتب « لمالك » ترجمة محررة ، وأمامه هذا الخليط ؟ .

إنه ليجد بعض هذه الأخبار مكرراً في حياة أشخاص آخرين ، أو بصور مختلفة في حياة الشخص الواحد : كشكوى الزوجة من الكتب ، وحفظ الكثير ونسيان القليل ، وما إلى ذلك . ويذكر مع هذا ما أسلفنا من رغبة أصحاب المناقب والفضائل في الثناء والمدح ... يذكر ذلك وغيره ، فينظر في حذر

(١) (ترتيب المدارك) ١/ ورقة ١٩ - ظهر حد - وهذه العبارة تنسب لغير واحد من الحفاظ .

إلى هذه الرويات مهما ينقلها رجال كبار فضلاء ..
ثم انظر فيما نحن فيه ، تر أن هذا « الزهرى » كان فيما يصفونه أعمش ^(١) ،
فهل تنهم بهذا العمش ميله للكتابة أو مقدرته عليها ؟ وأنه هلك ولم يترك
كتاباً ؟ أو هل نرجح ما تشعر أن روح العصر تتجه إليه ، وهو الميل إلى
التدوين الكتابي ، ذلك الميل الذي أيده الخلفاء ، وطلب الخليفة « عمر بن
عبد العزيز » إلى هذا « الزهرى » - فيما يُروى - أن يدون الحديث ؟
لك أن ترى من هذا ما تكون أكثر اطمئناناً إليه بعدما وضعت بين
يديك كل ما وجدت .

كيفما كانت الحال ، فقد أصاب « مالك » ، من علم « ابن شهاب »
كثيراً ، ظهر في أحاديثه عنه في [الموطأ] ^(٢) وليس ببعيد أن يكون قد أصاب
من ثقافته الأدبية ، التي تحدثوا عن سعتها ، فقد تصدى « مالك » فيما بعد
لتفسير غريب القرآن . وتكلم في غريب الحديث بل قالوا : هو أول من
تكلم فيه ^(٣) . وحدث « الأصمى » عنه ، في بيان لغوى ^(٤)

(١) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٢) جملة السيوطي أول ثبت أسماء من روى عنهم مالك (تزيين) ص ٤٨ .
وقال ابن عبد البر في (التجريد) - ١١٦ - روى عنه مائة واثنين وثلاثين حديثاً منها
٩٢ مسندة وسائرهما منقطع . وقال السيوطي (تزيين) ٤٨ - إنها مائة حديث منها
سبعة عشر اختلفوا فيها ، وتسعة مرسلة ، وثلاثة موقوفة .

(٣ و ٤) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٢ وجه - د -

ولنا عودة إلى مكانة « مالك » في اللغة وعلوم العربية ، حينما نحاول وصف شخصيته العلمية .



ومما يعيننا أن نلمح في سلوك « ابن شهاب » وعاداته ، مظاهر لملها تنير سبيلنا ، إلى فهم ذلك من التليذ - وقد كان « ابن شهاب » يأنس إلى خلفاء الأمويين : الذين ذكرناهم قريباً ، كان يجالس هشاماً ، ويؤدب ولده ، كما رأينا « يزيد » يستقصيه ، وكان هؤلاء الخلفاء يصلونه ، ويقضون دينه ، ومما أدّى عنه « هشام » في مرة ، سبعة آلاف دينار^(١) . وقد عيب الشيخ بالدّين ، ووجه بهذا العيب في حياته^(٢) وكان فيما يقولون : من أسخى الناس ، لم يكن الدينار والدرهم ، عند أحد أهون منه عند « الزهري^(٣) » .

وقد نلمح لهذا أو بعضه ، مظاهر تشابه ، أو تأثر في « مالك » ، على ما سيلي بعد .

(١) (عذرات الذهب) ١ / ١٦٢ ؛ (وتذكرة الحفاظ للذهبي) ١ / ١٠٣

(٢) (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٣) (عذرات الذهب) ١ / ١٦٢ ؛ (وتذكرة الحفاظ للذهبي) ١ / ١٠٣

(٥)

ومن قويت صلة «مالك» به «نافع بن سمرجس» أبو عبد الله الديلمي مولى «عبد الله بن عمر»، المتوفى سنة ١١٧ هـ أو ١٢٠ هـ. خدم «ابن عمر» ثلاثين سنة ونقل عنه علماً كثيراً؛ وللمصريين «بنافع» هذا صلة خاصة؛ إذ بعثه إليهم «عمر بن عبد العزيز» ليعلمهم السنن^(١). وهو محدث ثقة، لقبوه الإمام العلم^(٢) وأكبروا من صلة «مالك» به، فقالوا: أصح الأسانيد: «مالك» عن نافع عن ابن عمر؛ وحين يتصل الشافعي بهذه السلسلة، تسمى سلسلة الزهبي^(٣).

هذا «نافع» المحدث؛ وهو كذلك يوصف بفضله المدينة^(٤) ويعدّه «ابن حزم» من أهل الفتيا فيها^(٥). وقد لازمه «مالك» ملازمة خاصة حريرة؛ فقد سمعنا قريباً أنه كان يأتيه، وما تظله الشجر من الشمس؛ وكان يترصّد دخوله وخروجه ليسأله^(٦)... وقد اتصل به مبكراً، إذ يقول: كنت آتى «نافعاً» مولى ابن عمر، وأنا يومئذ غلام؛ ومعى غلام لى، فينزل إلى من درجة له....

(١) (التذكرة) ١ / ٩٤

(٢) المصدر السابق

(٣) ابن خلكان: (الوفيات) ٢ / ١٩٨ ط بولاق

(٤) (شذرات الذهب) ١ / ١٥٤ .

(٥) (الاحكام) ٥ / ٩٦؛ ولم يعد الشيرازى في طبقاته

(٦) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه - د -

فيقعدني معه ، فيحدثني^(١) . ولما كف بصر « نافع » كان « مالك » يقوده من منزله ، إلى المسجد ، فيسأله ويحدثه . وكان منزل « نافع » بناحية البقيع^(٢) ، وأقرب بقيع إلى « المدينة » على بعد ميلين منها^(٣) . أى نحو أربعة كيلومترات ؛ يقود فيها الفتى أستاذه الضرير ، يسأله فيحدثه . كل هذا مع تقدير طيب عرف عن مالك له ؛ إذ يقول : كنت إذا سمعت حديث « نافع » عن « ابن عمر » لا أبالي ألا أسمعه من أحد غيره^(٤) ، وبذلك أصاب « مالك » عن « نافع » سنة وقفها ؛ وأورد له في [اللوطاً] ثمانين حديثاً أو أكثر ؛ على الخلاف^(٥) ولا تحدثنا الرواية هنا بشيء عن طريق تلقى مالك عن نافع ؛ كالذى كان في « ابن شهاب » وكتابته ! !

* * *

كيف تبرز الأخبار لنا شخصية « نافع » الذى لازمه « مالك » ملازمة غير قصيرة ؟ ..

تلك هى شخصيته بمبارات الأخبار : ديلمى ، فيه لكنة .. كان يجلس بعد الصبح فى المسجد لا يكاد يأتيه أحد ، فإذا طلعت الشمس قام ... لا ينقى فى حياة سيده « سالم بن عبدالله بن عمر » .. يأتيه « الزهرى » فيحدثه « نافع » عن

(١) ترتيب المدرك : ١ / ورقة ١٩ - وجه - (د)

(٢) المصدر السابق نفسه

(٣) ياقوت : (معجم البلدان) ٦ / ١٩٩

(٤) ابن خلكان : (الوفيات) ٢ / ١٩٨ والسيوطى (إسعاف) ص ٢١٦

(٥) يمدّها ابن عبد البر فى (التجريد) - ص ١٧٠ - ثمانين حديثاً . ويمدّها السيوطى فى

(التزيين) - ص ٤٨ - ستة وثمانين ، اختلفوا فى أحد عشر منها !

«ابن عمر» . ثم يذهب «الزهرى» بعد ذلك إلى «سالم» ابن ابن عمر ، فيقول : سمعتَ هذا من أبيك ؟ فيقول له : نعم . فيحدث «الزهرى» عن «سالم» ، ويدع «نافعاً» مع أن السياق من عند «نافع» . .

وكان «نافع» لا يكلم أحداً ، يقولون عنه بنص عبارتهم : كان ضئير النفس^(١) .. ولا آتكم في تحديد معنى صغر النفس هذا عندهم ، بل حسبي أن أقول إن هذه الأوصاف : من لكنة ، وانفضاض طلبية ، وعزلة ، وصغر نفس ، وتقدير مهانون من الأنداد ، ربما لا تعطى «مالكاً» قدوة صالحة رغم ما قد قيل - وربما لم يُقل إلا أخيراً فقط - من الإمامة ، والحفظ ، والعلمية فيه !!!

(١) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) - ٩٤/١ .

(٦)

ومن اختلف إليهم «مالك» زماناً^(١) «جعفر الصادق» ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المدني - ت ١٤٨ هـ - .

أحد الأئمة الاثني عشر على مذهب الإمامية ، ويعد من سادات أهل البيت ، وعباد تابعي التابعين ، وعلماء أهل «المدينة»^(٢) . وينسب له مع علم الدين ، أن له كلاماً في صنعة الكيمياء ، والزجر ، والقأل ، و « جابر بن حيان » الصوفي الطرسوسي رأس الصنعة في الإسلام ، كان تلميذاً «لجعفر» هذا ؛ ويذكر أن « جابراً » وضع كتاباً يشتمل على ألف ورقة ، جمع فيه خمسمائة رسالة لأستاذه «جعفر الصادق»^(٣) .

وإلى «جعفر» تنسب الشيعة كتاب «الجفر» الذي فيه كل ما يحتاجون لعله إلى يوم القيامة ؛ وكان بالمغرب يتوارثه بنو عبد المؤمن^(٤) . وكثيراً ما تكذب الشيعة على «جعفر» هذا^(٥) ؛ وتصوره صورة يقربها لنا مسمعا من أمر الجفر ، والزجر ، والقأل ، والكيمياء وغيرها ؛ ولا نقف طويلاً أمام هذه

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٣٤

(٢) السيوطي : (اسامى البطأ) ص ١٨٦

(٣) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ١ / ١٣٠

(٤) عباس القمي : (سفينة بحار الأنوار) ٢ / ٢٠ ط النجف

(٥) ابن عبد البر : (تحريد التمهيد) ص ٢٤

الصورة لنتبين ملامح الزيف فيها ، أو معالم الصدق ؛ وإنما يعيننا من الأمر ما يتأثر به «مالك» من الاتصال بأحد الأئمة الاثنى عشر، وبزعيم شيعى عظيم، مهما نجده مما أضفت عليه شيعته من زيادات ، فلو لم يكن كياويا له خمسمائة رسالة دونها «جابر بن حيان» الكياوى الشهير؛ ولولم يكن عالما بالزجر والقال، ولا عنده خبر العالم وحال الدنيا إلى يوم القيامة ؛ فهو وراء ذلك كله رأس فى فرقة وجهت الحياة الإسلامية ، وأثرت فى التاريخ الإسلامى منذ ظهر الإسلام إلى اليوم ؛ ووقفت فى الطرف المقابل لجماعة السنة ، التى يمد مالك علما من أعلامها .

لاتصال «مالك» «بمحمفر الصادق» آثار، يجب أن نلتمسها فى نواحي عدة من شخصية «مالك» : نلتمسها فى شخصية «مالك» العلمية من حيث هو محدث كبير، ورأس فى فقه الحديث ؛ ونلتمسها فى شخصية «مالك» الاجتماعية، من حيث هو رجل بارز فى المجتمع الإسلامى لمهده ، قد اتصل برجال الحكم ، وسمعواهم للاتصال به ؛ كما نلتمسها فى خلقية «مالك» من حيث هو طالب يحد فى أستاذه القدوة المتبعة ، والأسوة المقلدة ؛ ونشير هنا إلى هذه الآثار فى إجمال ، مؤخرين تفصيلها إلى مكانه من وصف شخصية «مالك» ، بعد الفراغ من معرفة عناصر تكوينها .

على أنا حين نذكر صلة «مالك» بالتشيع ، تلوح لنا اعتبارات في شخصية «الصادق» ، وفي نظر العصر إلى التشيع لا بد لنا من تقديرها . فأما في شخصية «الصادق» فذلك ، أن أمه هي أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق . وأم أمه هي أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ؛ فلهذا كان يقول : ولدني أبو بكر مرتين^(١) ومن يفخر ، بل من يذكروا ولادة «أبي بكر» إياه مرتين ، لا ينظر إليه على أنه شيعي عادي ؛ لما نعرفه من نظر الشيعة وقولهم في أبي بكر . ثم إن «الصادق» - كما تشهد حياته - مسالم أو مسرف في المسألة : يتعد عن نصرة قومه ، فقد خرج ابن عمه «محمد بن عبد الله ابن حسين» بالمدينة ؛ فهرب هو حتى قُتل «محمد» ؛ فلما قتل واطمأن الناس وأمنوا ، رجع إلى المدينة^(٢) ، وذلك أقصى المسألة ، أو هو يصل إلى شيء وراء المسألة قد ينتقد . . .

تلك شخصية «الصادق» الإمام الاثني عشري ، الذي اتصل به «مالك» ؛ وأما نظرة العصر إلى التشيع ، ولا سيما نظرة العلماء ، فلعلها كانت نظرة هادئة قليلة الحدة ، فلم يكونوا يتخرجون إذ ذاك من الأخذ والرواية عن علماء الشيعة ؛ فتقرأ مثلاً أن «شعبة» و«الثوري» قد حملا عن «سلمة بن كهيل الكوفي» - ت ١٢١هـ - من أثبات الشيعة^(٣) . وأن «مسلماً» والأربعة قد خرجوا لـ «أبان بن تغلب الكوفي» - ت ١٤١هـ - وهو غال في التشيع ، حتى قال «الجوزجاني» : زائف مذموم المذهب .

(٢٠١) ابن خلكان : (الوفيات) ١٣٠/١ وابن عبد البر : (تمهيد التجريد) ص ٢٤

(٣) ابن العماد : (الشذرات) ١٥٩/١

ولكنه ثقة معروف، وثقه «أحمد» و«ابن معين» و«أبو حاتم»^(١)
فعلى ضوء هذا من شخصية «الصادق»، ونظرة الناس إذ ذاك للتشيع يُقدَّر
اتصال «مالك» بـ«جعفر بن محمد» الإمام، صاحب المركز المعروف عند الشيعة ..

أخذ «مالك» الحديث عن «جعفر» وأخرج له في [موطئه] تسعة
أحاديث، منها خمسة متصلة مسندة أصلها حديث واحد، والأربعة
منقطعة^(٢)، و«جعفر» لم يسلم عند نقاد الحديث من القول فيه، «قالبخاري»
لم يحتج به، وقال «يحيى بن سعيد»: في نفسى منه شيء^(٣).

وقد نقل إلينا ما يفيد أن «مالكا» كان يراعى هذا، إذ قيل أنه
لا يروى عن جعفر حتى يضمه إلى أحد^(٤).. لكنى راجعت سند ما رواه عنه
في [الموطأ] فلم أراه ضم إلى «جعفر» أحداً فيه !!
تلك شخصية جعفر العلمية في نظر أهل السنة، رغم ما نسبته الشيعة
حوله؛ وهذا مظهر اتصال «مالك» العلمى به.

ومركز «جعفر» الاجتماعى، يجعل للتصل به صفة سياسية خاصة، وسنقدّر
هذا حيناً نعرض بعداً لشخصية «مالك» السياسية، وحسبنا أن نلفت النظر

(١) ابن القماذ : (الشذرات) ٢١٠/١

(٢) ابن عبد البر : (التمهيد) ص ٢٤

(٣،٤) الذهبي : (ميزان الاعتدال) ١٩٢/١

هنا إلى هذه الناحية إجمالاً ، ونضع إلى جانبها خبراً ، ينم عن احتياط «مالك» احتياطاً سياسياً في روايته عن «الصادق» ، ذلك أنه يُنقل : أن «مالكاً» لم يرو عن جعفر حتى ظهر أمر بني العباس^(١) . ومعنى ذلك خشيته الاتصال به قبل ذلك أيام الأمويين ، ولا يبدو لنا سبيل قريب للتحقق من تمام صحة هذه الدعوى أو اتهامها ، فإن صحت - ولا بعد فيها على شخصية مالك - فهي تقيّة سياسية تريّنا أسلوب «مالك» في الحياة ، والصلة بالحكام ، والنزعات السياسية.

وخلقية «الصادق» من حيث هو أحد أشياخ «مالك» يُتوقع أن يكون لها أثر على التلميذ ، و«مالك» نفسه يحدثنا عن هذه الخلقية ، فيُروى عنه قوله : كنت أرى «جعفر بن محمد» وكان كثير الدعابة والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء ، والعباد ، والزهاد الذين يحشون الله ، وما أتته قط إلا ويخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي^(٢) .

و«مالك» نفسه هو الذي يحدثنا عن تأثره بهذه الأسوة ، إذ يصعب على

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ٣٣ وجه - د . والزواوى : (مناقب مالك) ص ٣٣ ، ٣٤ مع تغاير في بعض الألفاظ وتقديم وتأخير .

جلسائه ما يرونه من تغير لونه واصفراره إذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون.
له في ذلك فيقول: لو رأيتم ما رأيتم لما أنكرتم على ما ترون؛ ويذكر لهم حال
«ابن المنكدر» الآتي ذكره، ويعقب عليه بحال «جعفر» هذه التي وصفها^(١).
ومن أجل هذا التأثير، ما عرضنا له من ذكر جعفر الصادق بين أساتذة
«مالك» .

(١) الزواوي : (مناقب) ص ٣٣

(٧)

أولئك هم المشهورون ممن لازمهم «مالك» واتصل بهم ، ووراء هؤلاء من أشياخه ، ناس ربما لا تكون لهم هذه اللزمة ، ولكن «مالك» نفسه من الرأى فيهم ، وحسن التقدير لهم ، ما يلفت نظر المترجم له . .
كما أن هناك آخرين ، في شخصياتهم معانٍ لا بد لمتفهم «مالك» ومصوره من الوقوف عندها . .

فمن الصنف الأول ، الذى نقل فيه رأى حسن مالك : محمد بن المنكرمر بن الهدير التيمى القرشى المتوفى ١٣٠ أو ١٣١ هـ - من أسرة متفهمة . كان عمه «ربيعة بن المنكرمر» من فقهاء الحجاز ، وأخواه «أبو بكر وعمر» فقيهان ، بل لم موالي فقهاء أيضاً ، «كالملاجشون ، يعقوب الفقيه» وابنه ، و«ربيعة الرأى» السابق ذكره^(١) .

و«محمد» هذا من فقهاء المدينة^(٢) ، وهو إلى ذلك محدث ، كان من معادن الصدق ، وكان قارئاً يعبد سيد القراء . وهو وراء ذلك كله ، زاهد عابد ، يعد في طبقاتهم^(٣) ، متقدم فى العلم والعمل . يقول : كابدت نفسى أربعين سنة حتى

(١) ابن تيمية : (المعارف) ١٥٩

(٢) عمه البخارى منهم فى (التاريخ الصغير) ص ١٤٥ ط الهند ، وابن حزم فى «الإحكام» ٩٦/٥ .

(٣) الشعرانى : (الطبقات الكبرى) ١ / ٣٢ ط المرفقية ١٣١٥ .

استقامت . وكان لا يكاد أحد يسأله عن حديث إلا بكى^(١) .

أخذ « مالك » ، عن « ابن المنكدر » هذا علما ، وعُد في رجال [موطئه] وله بضعة من الأحاديث . ولكن الأهم من ذلك كله ، أن « مالكا » كان فيما يروى عنه ، قوى التأثير بشخصيته الزاهدة إذ يقول : كنت إذا وجدت من قلبي قسوة آتى « ابن المنكدر » ، فأنظر إليه نظرة ، فأبض نفسى أياما^(٢) .

ولا ندع الحديث عن زهد « ابن المنكدر » البكاء ، قبل أن نلفت النظر إلى معنى إنسانى فى هذا الزهد المدنى المتقدم .

إذ يُسأل « ابن المنكدر » : أى الأعمال أفضل ؟ فيقول : إدخال السرور على المؤمن . ويسأل : أى الدنيا أحب إليك ؟ فيقول : الإفضال على الإخوان^(٣) . هذا الجمع بين البكاء ، واعتبار إدخال السرور على المؤمن أفضل الأعمال ، جمع نيم عن حسن سليم ، شديد التأثير ، عميق الغور .

(١) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١٢٠/١ بتصرف يسير جدا ، ومثله فى (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٣٣ وجه د
(٢) ابن الماد : (شذرات الذهب) ١٧٨/١ ، (و ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٣٣ ظهر د . وقد ورد فيها : « فأتعظ بنفسى أياما » بدل فأبض نفسى
(٣) المعارف ص ١٥٩

(٨)

وفي جو السرور المدني ، قد حفه الفقه والزهد ، تلوح لنا شخصية « أبي عامر عروة بن أزيته » وأذينة لقب أبيه « يحيى بن مالك » ؛ و« عروة » قرشي مدني ؛ معدود في الفقهاء والمحدثين ^(١) ، موصوف بأنه ثقة ثبت ^(٢) ؛ على أنه مع ذلك ؛ شاعر غزلي ، مقدم من شعراء أهل المدينة ؛ بل تذكر له كذلك صنعة في الغناء ؛ فهو الشاعر القائل :

يا ديار الحلى بالأجمة لم تبين دارها كله

ثم هو صاحب الصنعة الذي وضع لحن هذا الشعر بنفسه ^(٣) . . .

تذكر رواية « الإمام مالك » عنه ^(٤) ، وتُخصّ بالفقه ^(٥) . ولكني مع هذا لم أجد اسمه في مصادر عدت رجال « مالك » في الحديث ^(٦) . وربما كان ذلك أثر شاعريته وصنعتة ؛ فقد كان شعره الغزلي ، مما جعل نساء عصره يتهمن صلاحه وتقواه ، حتى وقفت عليه « سكينه بنت الحسين » في موكبها ، ومعها جواربها ،

(١) (الأغانى) - ٢١ / ١٠٥ ط الساسي

(٢) (المعارف) ص ١٦٨

(٣) المصدر السابق ص ١٦٩

(٤) (الأغانى والمعارف) في الموضين السابقين

(٥) (المعارف) ص ١٦٨

(٦) لم أجده في (التجريد) ولا (الاسعاف) ولا (الترزين) ، بل لم أجده في (تذكرة الحفاظ)

فقلت : يا أبا عامر ، أنت الذى تزعم أن لك مروءة ، وأن غزلك من وراء عفة ، وأنت تقى ؟ قال : نعم ، قالت : أفأنت الذى تقول : ؟

قالت ، وأبنتها وجدى ، فبعت به : قد كنت عندى تحب الستر ، فاستتر
ألست تبصر من حولى ؟ فقلت لها : غطى هواك ، وما ألقى ، على بصرى
قال لها : بلى ، قالت : هن حرائر ، إن كان هذا خرج من قلب سليم .
— أو قالت : من قلب صحيح —

كما أن امرأة مرت به وهو ببناء داره فقالت له : أنت « ابن أذينة » ؟
قال : نعم ؛ قالت : أنت الذى يقول الناس إنك امرؤ صالح ، وأنت الذى
تقول : ؟

إذا وجدت أوار الحب فى كبدى عمدت نحو سقاء القوم أبترد
هبنى ، بردت يبرد الماء ظاهره فمن لحر على الأحشاء يتقد ؟^(١)
وتزيد رواية^(٢) أنها قالت له : والله ما قال هذا رجل صالح قط . . .

ستكون هذه الأستاذية ، مع حال البيئة العامة ، مما نرجع إليه ونقدر أثره
عند عرض جوانب الشخصية المختلفة « للمالك » الرجل بعد .

(١) (الأغانى) - ٢١ / ١٠٨ ، ١٠٩ - ساسى

(٢) رواية ابن قتيبة (فى المعارف) ص ١٦٩

(٩)

وما نشك في أن فتانا ، قد تأثر بكثيرين من أساتذته غير هؤلاء ، فإنك
تجد في ثنايا الأخبار حسن تقديره لرجال منهم ؛ فهذا « عمارة بن عبد الله بن
صيار المرني » كان « مالك » لا يقدم عليه أحداً في الفضل ^(١)

و « إسماعيل بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري » الفقيه ، المدني - ت
١٣٢ أو ١٣٤ هـ - كان « مالك » لا يقدم عليه أحداً لنبله عنده ^(٢)

فبين يدي هؤلاء الذين ذكرنا من الأساتذة ، وغيرهم من العلماء في
الحجاز ، خطأ الفتي متكاملاً حتى كان للتاريخ منه مالك الشاب .

(١) (المعارف) - ١٦٦

(٢) (شذرات الذهب) ١ / ١٨٩

ماکس الشاب

۲۰۱- رملہ

(١)

ينضج عقله وخلقه ، ويتقدم لمواجهة الحياة رويداً رويداً ، واحتمال نصيبه فيها ، على أنا حين نلمح هذا الفتى الطويل الجسم ، الذى أنشأ يقتل سبلى شاربته^(١) ، وقد نهل من علم « المدينة » وعلم نريد لنعرف ، هل تحدثه نفسه برحلة إلى ما وراء الحجاز من أقطار الإمبراطورية الإسلامية الفسيحة ، التى صارت إليهم الوصاية على الحضارة الإنسانية والميراث العقلى ؟ أيفكر الشاب « مالك » فى أن يسافر فى بشة علمية إلى خارج الحجاز ؟

لقد كانت الرحلة فى طلب العلم خطة معروفة ؛ وما زلنا نسمع التحريض عليها من أفواه كرام الصحابة - رضوان الله عليهم - ومن الخالفين بعدهم من الرجال .. بل يحدثنا « مالك » نفسه ، بالواسطة عن « سعيد بن المسيب » بقوله : إن كنت لأسير الليالى والأيام ، فى طلب الحديث الواحد^(٢) .

لقد حدثنا ، أن الشاب روى عن رجال من غير أهل « المدينة » : « كأبى الزبير المكي محمد بن تدرس » - ت سنة ١٢٨ هـ - القرشى مولاهم ؛ ولعله روى عنه فى إحدى حججته إلى « مكة » فقد حج أكثر من مرة^(٣)

(١) (الديباج المذهب) - ١٨

(٢) ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله - مختصر المحمضان - ٤٧

(٣) (الديباج المذهب) - ٢١

وفي حجة الثالثة ، روى عن « أيوب بن أبي تيممة السخيتاني » من علماء البصرة^(١) . . . وقد روى عن آخرين غير حجازيين ، « كعطاء بن عبد الله » من أهل خراسان ؛ وغيره من أهل الشام والجزيرة^(٢) . فهل لقي هؤلاء وأمثالم في الحجاز ؟ جاءوه حاجين أو زوارا ؟ أخرجهم هوارحلا إلى بعض بلادهم ؟

لم أعثر على خبر رحلة له إلى خارج الحجاز ، أيام طلبه العلم ؛ ولا بعد هذا العهد ؛ إلا أن تكون عبارات مشبهة ؛ كقول « ابن خلكان »^(٣) : لما قدم « مالك » ، على « أبي جعفر المنصور » ، سأله : من بقى بالمدينة من المشيخة ؟ فقال : فلان وفلان . . . فأين قدم عليه ؟ . أو مثل قوله^(٤) : إن « أبا جعفر المنصور » استدعى « عبد الله بن طاوس » ، « ومالك بن أنس » ؛ فأبى أن استدعاه ؟ . . . جائز أن يكون قدومه عليه ، واستدعاؤه له بالحجاز ، في مرة من المرات التي حجب فيها « المنصور » .

وهكذا لا نجد خبراً صريحاً ، لرحلة « مالك » إلى خارج الحجاز في عهد من عهود حياته ؛ . . . اللهم إلا أن يكون قول « أبي الفلاح بن العماد الحنبلي »

(١) الديباج المذهب : ٢١

(٢) السيوطي (تنوير المصالح) ١ / ١٠

(٣) (الوفيات) ١ / ٥٧٤ ط بولاق

(٤) (الوفيات) — ١ / ٢٩٢

ت ١٠٨٩ هـ - في (الشذرات^(١)) ، في محنة مالك ما نصه : وقيل حل
إلى بغداد ، وقال له واليها: ما تقول في كذا وكذا ؟ الخ وما نصه : « فطيف
به على ثور مشوها فكان يرفع القنذر عن وجهه ويقول : يا أهل بغداد » : الخ
وروايته (حل مالك إلى بغداد) (وطيف به فيها) غريبة لم أرها لغيره ..
و « مالك » على كل حال قد رفض عرض خلفاء العباسيين عليه أكثر
من مرة ، أن يسافر معهم إلى بغداد ، إذ كان من خطتهم أن يحملوا من
علماء الحجاز ، من يستقضونه بالعراق ، أو يستنزلونه هناك ، استظهاراً بهم ،
وتأييداً لمركزهم السياسي ؛ وقد حدثتنا الرواية ، أنه في مذاكرة وكلام ، بين
« المنصور » و « مالك » ؛ كان مما قال له « المنصور » « .. ولكن إن
أردت ما عندنا ، فاذهب معي إلى مدينة السلام ؛ فلا أقدم أحداً عليك »
أو نحو هذا ؛ فقال له « مالك » : « إن تكن عزيمة من أمير المؤمنين ،
فلا سبيل إلى مخالفتي ؛ وإن تكن غير ذلك ، فقد قال « رسول الله صلى الله
عليه وسلم » : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فقال له « المنصور » : فلا
أحمل عليك شيئاً تكرهه^(٢) .

ويتكرر هذا العرض ، لما قدم « المهدي » للمدينة ، فبعث إلى « مالك »

(١) الشذرات : ١ / ٢٩٢

(٢) الزواوي : مناقب مالك ٢٣ ، ٢٤

بألفي دينار، أو بثلاثة آلاف مع « الربيع » فلما خرج من عنده ، قال :
« يا جارية لا تمسى هذا المال ، فإني تفرست ، حين نظرت وجه « الربيع »
ورأيت فيه أمراً منكراً ، ولهذا المال سبب » ؛ فلما حجج « المهدي » وقدم
المدينة ، أتى « الربيع » « مالكا » بعد ذلك ، فقال له : أمير المؤمنين
يقرئك السلام ويجب أن تعادله - أى يركب في السفر عديلا له - إلى مدينة
السلام ؛ فقال له « مالك » : أقرى أمير المؤمنين السلام ؛ وقل له : قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » ؛ والمال
عندى على حاله ؛ أخرجه يا جارية . . الخ القصة^(١) .

وقد تذكر القصة مع « الرشيد » بعد ذلك ، بصيغة : أن أمير المؤمنين ،
يجب أن يرسل « مالكا » إلى مدينة السلام^(٢) ، وقد تروى دون تسمية
الخليفة^(٣) . وتنتهى في كل حال بقول « مالك » : « والمدينة خير لهم
لو يعلمون » .

(١) (ترتيب المدارك) - ١ / آخر ورقة ٤٠ - ظهر - وأول ٤١ وجه

(٢) (الزواوى) : (مناقب مالك) - ٢٩ ، ٣٠

(٣) السيوطى (تزيين المالك) - ١٢

(٢)

لعل رفض « مالك » الرجل فيما بعد ، الانتقال إلى مدينة السلام ليقيم هناك ، له أسبابه ؛ ولكن ، ترى ما الذى هون رغبة الشاب أيام الطلب في الرحلة ؟ . . أتقديره أن الحجاز مثابة للمسلمين ؛ لله عليهم حج البيت ، من استطاع إليه سبيلا ؛ فملاؤهم يندون إلى الحجاز ، وهناك يلقاهم ؟ . . أم أنه كان يرى المدينة ، قد ذهبت من العلم بما استغنت به عن غيرها من البلدان ؛ فلا حاجة بابنها إلى الرحلة لغيرها ؟

قد نرى شواهد لهذه الفكرة ؛ في بحث « عبد العزيز بن مروان » الأموى ، ابنه « عمر » إلى المدينة ليتأدب بها^(١) وفيما نسمع من قول القائل لهذا الحين : خرجت إلى المدينة أطلب العلم والشرف^(٢) . وفيما يفهم منه أنها كانت قصد الراحل في طلب الحديث ، حين يقول « الشعبي » لن حدثه : أعطيتكه بغير شيء ، وإن كان الراكب ليركب إلى المدينة فيما دونه^(٣) .

وهنا نجد من أقوالهم ما يحملون به العلم حظ الحجاز وأهله ؛ وينسب ذلك إلى « مالك » نفسه ؛ فهو القائل فيما يروى^(٤) . . أما أهل العراق ،

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٢٣ / ٥ - مذ مصر

(٢) ابن عبد البر (جامع بيان العلم) مختصره - ٤٧

(٣) المصدر السابق نفسه

(٤) الزواوى : (مناقب الامام مالك) - ٢٤

فأهل كذب ، وباطل وزور ؛ وأما أهل الشام فأهل جهاد ، ليس عندهم كبير علم ؛ وأما أهل الحجاز فقيمهم بقية العلم . . .

بل تجعل الرواية من يعترف لغيرهم بشيء من العلم ، يقدم علم المدينة ؛ فيُسأل « عبد الرحمن بن مهدي » - ت ١٩٨ هـ - وهو عراقي بصرى : أى الحديث أصح ؟ فيقول : حديث أهل الحجاز ، قيل ثم من ؟ قال حديث أهل البصرة ؛ قيل ، ثم من ؟ قال حديث أهل الكوفة ؛ قالوا فالشام ؟ فنفض يده ^(١) .

تلك أخبار لا نناقشها هنا ، وإنما نكتفي بما فيها من تصوير لما يفهم ، من رأى أهل المدينة في بلدهم ، وهو ذلك الرأى الذى ظهر أثره ، فى أصول مذهب « مالك » ، من حيث الاحتجاج بعمل أهل المدينة - على ما سنتناوله - ونظن أنه كان لهذا الرأى ، أثر فى تقليل رغبة الشاب « مالك » فى الرحلة إلى الخارج .

بعض هذه الأسباب السابقة ، أو هذه الأسباب كلها مجتمعة ، يمكن أن تكون هى التى جعلت « مالكا » ، لا يرحل - على ما وصلنى من رواية - وربما تكون الأسباب التى حببت إليه البقاء الدائم بالمدينة ، شيئاً غير هذا كله .

نوال الإجازة العلمية

١ - نظام العصر

٢ - متى ؟

٣ - وكيف ؟

يحدثنا « مالك » رضى الله عنه ، عن نظام عصره فى منح الإجازات العلمية ، حين يقول : « ليس كل من أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس ؛ حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد ^(١) ، فإن رأوه لذلك أهلاً ، جلس » فهو نظام إلى حد ما ، يقوم على تقدير الطالب ممن لهم هذا التقدير ؛ وهم أهل الصلاح والفضل ، فى الحى الذى فيه مسجده ، أى معهده ؛ وفى قائمة المقدرين من يشبه أهل قسمة ، أو أهل فرقته التى يدرس فيها مثلاً ، وهم أهل الجهة من المسجد ^(٢) الذين يقومون مع شيخهم فى ناحية بعينها من المسجد ، كما رأينا « ابن شهاب » يجلس فى الروضة ، بين القبر والمنبر ؛ « وابن هرمز » يجلس فى صحن المسجد ، . . فنظام هذا التقدير ، يقوم على تزكية الطالب من شيخه الخاص ، وأنداد شيخه ؛ وزملائه من كبار الطلاب . .

(١) الفاضل عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٠ - ظهر - د - (والديباج المذهب) - ٢١ -

(٢) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٠ - ط - الصفحة السابقة والكلمة فيها مشبهة تقرأ

« الجهة » وقراها طابع (الديباج) فى مصر « الجهة » وهو أنسب للبروف من أماكن العلماء فى المسجد النبوى .

وهذا النظام في أماكنه وإجازاته التقديرية كان معروفا في الأزهر ،
إلى عهد ليس بالبعيد ، حتى بدأت النظم الجديدة والامتحانات ؛ ولعله كان
نظام المساجد كلها في العالم الإسلامي ، ما دامت هي المعاهد ودور العلم ؛ بل
ربما كان نظام الدور المفردة للتعليم ، من المدارس الإسلامية
ويظهر أن « مالكا » ، قد أصاب هذا التقدير مبكرا ؛ إذ كان
الأمراء يدعون أهل العلم لحضور مجالسهم ؛ يستشيروهم في الشؤون العامة ،
ويستفتونهم ؛ وقد بعث الأمير إلى « مالك » في الحداثة ، أن يحضر المجلس ،
فحضر مع أستاذه « ربيعة »^(١) .

(١) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٠ وجه -

(٢)

ونحاول تحديد العام ، الذى نال فيه « مالك » إجازة التدريس ، وجلس للفتيا ، وكيف كانت هذه الزكية من أشياخه أو غيرهم ، فترى اضطراب الرواية عن هذا كله :

فأما عام الإجازة ففيه روايات مبهمة عن شهدوا تدريس « مالك » ، وأنه كانت له حلقة فى حياة « نافع » أكبر من حلقة « نافع »^(١) ؛ أو أنه رُئى وله حلقة بعد موت « نافع » بسنة^(٢) . وموت « نافع » نفسه مختلف فيه بين سنة ١١٧ وسنة ١٢٠^(٣) .

ونجاوز هذه المبهات المختلفة، إلى من عين سمه « مالك » عند الجلوس فنجد أيضاً روايتين : إحداهما تقول : إنه جلس للناس وهو ابن سبع عشرة سنة^(٤) ، والأخرى تقول : إن « مالكا » حدث حين بلغ عشرين سنة^(٥)

(١) ترتيب المدارك ١ / ورقة ٢٠ وجه

(٢) ابن عبد البر : (الانتقاء) - ٢٣

(٣) ابن خلكان ١٩٨/٢

(٤) (الدياج) - ٢١

(٥) ملا على القارى (شرح نحة الفكر) - ٣ ط الأمانة

ولو ذكرنا الاختلاف في سنة ميلاد « مالك » ؛ لرأينا صعوبة ضبط
سنة الإجازة ؛ فهو قد نال هذه الإجازة في العقد الثاني من القرن الثاني ؛ على
ترجيح أنه ولد سنة ٩٣ - وهو الأشهر - ويتراوح عام نواله إياها ، بين العاشرة
والثالثة عشرة بعد المائة . . ؟

(٣)

ولا تسلم الرواية من الاختلاف ، في كيفية هذا التقدير وعلى أى حال تم ... فيقول « مالك » - فيما يُروى - من حديث له مع « ابن وهب » تليذه : ما أفيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ ويقول : إنه سأل في ذلك ، « الزهرى » و « ربيعة الرأى »^(١) . كما يروى عنه قوله : ما جلست حتى شهد لى سبعون شيخاً من أهل العلم ، أنى موضع لذلك^(٢) . وهو يرى أن لا خير ، فيمن يرى نفسه بحالة ، لا يراه الناس لها أهلاً^(٣) .

لكننا نقرأ إلى جانب هذا كله ، خبراً له نظائر في تراجم الناشئين من العلماء مع أشياخهم ، وجلسهم للإقراء بغير إذنهم ، أوفى مغاضبتهم لأشياخهم ؛ فيروى : أنه دارت مسألة ، في مجلس « ربيعة » ، فتكلم فيها « ربيعة » ، فقال « مالك » : ما تقول « يا أبا عثمان » ؟ فقال « ربيعة » : (أقول فلا تقول ؛ وأقول إذ لا نقول ؛ وأقول ، فلا تفقه ما أقول) و « مالك » ساكت فلم يجب بشيء وانصرف . فلما راح إلى الظهر ، جلس وحده ، وجلس إليه قوم ؛ فلما صلى المغرب ، اجتمع الى « مالك » خسون أو أكثر ؛ فلما كان

(١) و (٢) و (٣) (الديباج المذهب) - ٢١ - وهو تلخيص (ترتيب المدارك)

من الغد ، اجتمع إليه خلق كثير ؛ قال : فجلس للناس وهو ابن سبع عشرة سنة ؛ وعُرفت له الإمامة ، وبالناس حياة إذ ذاك^(١)

فهل جلس « مالك » مسلماً ، قد أجازره أשיاخه ؟ أو جلس مغاضباً ،
إذ شتمه « ربيعة » ؟ ..

لعلنا لا نستطيع الترجيح ، إلا اعتماداً على شيء من حسن الظن ، وحمل
الحال على الصلاح .. وليس هذا بالترجيح التاريخي ...
وفي كل حال ، قد برز للحياة « مالك » الرجل .

مالك و الرجل

١ - غنامر تتحميه

٢ - الوراة

(١)

ذلك الذى جاز اسمه إلينا الأجيال وردّدناه بعد نحو مائتين وألف عام ؛
وعمدنا إليه نؤرخه ، محاولين ، أن نصور الجوانب المختلفة من شخصيته ،
فى ألوان الحياة المتعددة ، فنراه فى السياسة والاجتماع كما نراه فى حياته الفردية
الخاصة ، ثم نراه فى العلم دينيّه ودنيويّه ، وفى الآداب وفى الفنون على تنوعها ،
وفى غير ذلك .

ولا تتضح لنا هذه الشخصية المتشعبة المناحى ، المتعددة الجوانب ، إلا
إذا ما اتضحت لنا عناصرها المختلفة ، فعرفنا وراثات الإمام المتسلسلة إليه ،
وما منحته إياه الفطرة ... ثم يثأته المادية والمعنوية ، وما أجدت عليه ، بقدر
ما ينال جهد البحث ، ومقدرة الدراسة ..

وليس الذى أسلفنا من حال أسرته ، وخبر حياته ، حتى عهد الرجولة ،
إلا مفتاح القول فى تلك الشخصية ، فالآن نستطيع أن نقف هنا ، لننتحدث
عن تلك العوامل من الوراثة والبيئة ، قبل تناول شخصيته بالبيان والتصوير
التفصيلي .

(٢)

فأما الوراثة، فما أحسب القول فيها، يقوم إلا على شواهد مظنونة، من عبارة
مقولة، أو فعلة محكية، ولذا تمس الحديث عنها مشفقين، مقدرين أن يعيدها
العالى، من الأصول، والشعب، والقبيل بعامة، لايهون حمله على الفرد الواحد، ..
وأما خاصها في الآباء الأقربين، والأسرة، فقد غامت سماؤه بالروايات،
التي رأينا تدافسها، وتمدها، في صغير شئون الإمام وكبيرها ..
سلم من حديث هذه الوراثة يسير، لعلنا نبليغ المذرفيه، بما قررنا من
قلة المروى، واضطراب الرواية .

رجلنا يمخى، قحطاني. وفي اليمن ميل إلى حياة العمل والصناعة، فقد جُوبه
اليمنيون في مفاخرات العرب، بأنهم ما بين (حائك برد، وسائس قرد، ودافع جلد).
واليمن قد عرفت الحياة القارة، فزرعت، وبنّت، واستوطنت،
وكل ذلك يؤيد فيها الميل للعمل، ويوصل روح الكد ..
ولعلك تجد هذا النزوع العملي واضحاً في جواب «مالك» لمن سألته عن طلب
العلم، أفرضة هو؟ فقال له: نعم، ولكن يطلب ما ينتفع به^(١)، وسنرى

لهذا ، مظاهر أكثر وضوحاً ، في منهج « مالك » العلمى وأسلوب تفكيره
ثم لعل من هذا الميل العلمى ، النزوع إلى الكدح فى الحياة طلباً للكسب ،
إذ يُتناقل قول « مالك » : « طلب الرزق فى شبهة أحسن من الحاجة إلى
الناس ^(١) » وقد كانت للإمام تجارة ومضاربة على ما سيأتى خبره

والرجل قد نمته أسرة مالكة ، وجرى فى عروقه دم أزرق - كما يقولون -
ولعل هذا أصل مظاهر مختلفة : من الوقار ، وقلة الكلام ، وندرة الضحك ،
وكراهة المزاح ، إلى ما يعرف له من قوة الأخذ ، عند قيامه على الحياة فى المدينة
أحياناً ، إذا كان له نفوذ على يخوله إياه الولاة ، على ما سنرى ...
ولعل من ذلك ما يصفونه به من هيبة ووقار فى مجلسه العلمى ، ومسلكه
فى التعليم مع طلبته وسائليه ، واتخاذ آذن يأذن للناس عليه ، وقيام سودان
على رأسه ، يقيمون من يأمر بإقامته من مجلسه ؛ وما إلى ذلك .

وتجد من وصفهم لليمنيين : أنهم أهل سمع ، وطاعة ، ولزوم الجماعة ^(٢)
وسنرى فى حياة « مالك » مظاهر لوراثة هذه الصفة ؛ نراها فى مسلكه
السياسى على ما سنصفه ، فهو حريص على لزوم الجماعة ؛ ميال إلى السلم ميلاً
قوياً ، يبلغ إلى حد التهيب ؛ بل يظهر ميله السلمى فى تفكيره العلمى نفسه ، فهو

(١) (الديباج المذهب) - ٢٥

(٢) ابن خلكان : ١٠٣/١

يكركه الجدل والخصومة ، حتى قيل له: الرجل عالم بالسنة ، أيجادل عنها ؟ قال : لا ؛ ولكن ليخبر بالسنة ، فإن قيل منه وإلا سكت ^(١) .

تلك أصول وراثات بعيدة ، أعانت عليها تجارب للقوم متناقلة ، فقدماها بين يدي الحديث عن شخصية « مالك » تعبيدا للسبيل .

وهناك وراثات قريبة، من الأسرة، ربما لا يبدو لنا منها أظهر من شخصية والده التي كثرت إشارتنا إلى فضلها عليه . وهي - في رواية - يمنية تشارك في هذه الخصائص العامة لليمنية ؛ ثم هي أزدية ، والأزد قوم ملاحون ، يقول فيهم الشاعر :

إذا أزدية ولدت غلاما فبشرها بملاح مجيد ^(٢)

ولم يقول « قتيبة بن مسلم الباهلي » بعد الإسلام ، من خطبة له في جنده : « يا معشر الأزد ، تبدلتم بقلوس السفن - جمع قلس وهو حبل ضخمة - أعنة الخيل ، إن هذا بدعة في الإسلام ^(٣) !! » ،

ولعل هذه الملاحظة أورتهم ضرباً من الإقدام ، حتى قيل عنهم - الأزد آساد الناس ^(٤) - فلو صحت أزدية الأم - على غير خلاف - لكانت مصدر قوة

(١) (الديباج) - ٢٤

(٢) (سفريات الذهب) : ١ / ٢٠٠

(٣) ابن الأثير : الكامل ٥ / ٥

(٤) ابن خلكان : الوفيات ١ / ١٠٤

الإقدام العملى فى « مالك » وحب التقدم فى الحياة : نراه فى دأبه على الطلب ، والظهور فى أيام أساتذته إذ لا تزال فى الناس حياة - كما قال مترجموه أنفسهم - وهو ضرب من الإقدام يختلف عن إقدام البدوى المفامر ، الذى تتطلبه شجاعة الصحراء والحاجة إلى الدفاع ؛ هو ضرب من الشجاعة المعنوية فى ميدان عقلى ، ومجال اجتماعى .

تلك وأشباهها ملاحظات ، لا تزال نردد القول بأنها ظنية استنتاجية ، ليس لها إلا فضل ضبط الفكرة عن شخصية المترجم ، واستطاعة تكوين الرأى فيه إلى حد ما . وإلا فدراسة الوراثة إنما تقوم على التجارب العلمية العملية المنضبطة ، مما لا يد لنا به فى الأحياء ، فكيف بسالفى الموقى !!!

البيئة

- ١ — البيئة الطبيعية الكبرى
- ٢ — » » الخاصة
- ٣ — » المعنوية العامة منه الجانب السياسي
- ٤ — » السياسة الخاصة
- ٥ — » المعنوية العامة منه الجانب العقلي
- ٦ — » العقلية الخاصة
- ٧ — مرابا المدنية
- ٨ — البيئة المعنوية منه الناحية الدينية
- ٩ — » الدينية الخاصة
- ١٠ — » المعنوية منه الناحية الاجتماعية
- ١١ — » الاجتماعية الخاصة

أما البيئة : الطبيعية الكبرى : فهي الحجاز ، الذى لزمه الإمام بضعة عقود من الأعوام لم يبرحه إلى غيره - على الراجح - . وقد يغادر المدينة إلى مكة حاجاً . ثم يعود إلى المدينة أو ضاحية من ضواحيها . .

والحجاز كما وصفه الله تعالى : « واد غير ذى زرع » فالحياة فيه صورة أخرى ، غيرها فى العراق ، أو فى الشام ، . . وهوناه عن مقر الدولتين اللتين عاصرهما الإمام : وهما الأموية فى الشام ، والعباسية فى العراق ؛ ولهذا البعد كذلك أثره فى الحياة وأهلها . .

لكن هذا الحجاز ، قد خص بدعوة « إبراهيم عليه السلام » إذ قال : « . . . فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم » ، فهو ملتقى الجميع وقبله الشعوب الإسلامية المختلفة ، يلتقى فيه الأصفر والأحمر ، ويعرف من شؤون هذه الجماعات المختلفة مالا يتيسر لغيره ؛ فالحرمان فيه مركزات ، يهيئان لسكنيه من الصلات بالناس ، مالا يتهيأ لغير الحجازيين . . . ولهذا الاعتبار فى البيئة الطبيعية أثرها فى الناشئ بها . .

وقد يكون لجو الحجاز من حرارة شديدة وما إليها ، آثار تميز هذه البيئة ، لكننى لا أقف عند أمثال هذه المؤثرات لئلا أسرف فى الظنون وأجازف فى الاستنتاج . . وإنما ألتفت إلى البيئة الطبيعية الخاصة .

(٢)

البَيْتَةُ الطَّبِيعِيَّةُ الْخَاصَّةُ : وهى ما نزله «مالك» من المواطن ؛ فقد نلاحظ أن الإمام ولد بذى المروة كما أسلفنا ؛ وهو موضع به عيون ومزارع وبساتين ؛ وكان ينزل العقيق قبل المدينة ، ويقول : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحبه ويأتيه ؛ والعرب تقول لكل مسيل ماء ، شقه السيل فى الأرض ، وأنهره ، ووسمه : عقيق ؛ وفى عقيق المدينة عيون ونخل ؟ .

وليس يبعد عندى ، أن يكون لهذه البيضة الخاصة ، ذات العيون والنخيل والمزارع والبساتين ، أثر ما فى مزاج الإمام ورقته ، وما سنرى من ذلك فى وصف دَلَه ، وسمته ، وميله الفنى فيما بعد . .

ولا أبالغ فى أثر البيضة ، إذا ما لحظ أن ذا المروة هذا - حيث مولد الإمام - قد حَدَّثَنَا أن ساكنيه شكوا إلى الرسول عليه السلام حين نزله ، من أن الناس يقهرونهم عند المياه ؛ وأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، دعا قوماً فأقطعهم ، وأشهد بعضهم على بعض بأنى قد أقطعهم ، وأمرت ألا يضاموا ؛ ودعوت لكم ، وأمرنى حبيبي جبريل أن أعدكم حلفاء^(١) . فهو مكان يُقهر أهله على المياه ، ويشكون نزول الناس عليهم ، وغلبتهم إياهم ؛ ويأمر الرسول

(١) السهوى : (وفاء الوفا) ٣٧٣/٢

بألا يضاموا ، ويأمره جبريل بأن يعدهم حلفاء ...
الانشأة في مثل هذا المكان أثر ما في حب السلم ، والميل إلى الوداعة
والهدوء ، مما سنجده الكثير من شواهد في شخصية الإمام ؟ أم يعتبر ذلك
من المبالغة في أثر البيئة ؟ إني لأميل إلى الأول ، ولا أرى في ذلك مبالغة .

و كنت وشيكا أن أتحدث عن مربية الرسول نفسها ، من حيث هي
بيئة طبيعية خاصة ؛ وما لموقعها وجوها من أثر ، ولكني أكتفي بهذا الإجمال
الخالط ، لأنظر إلى :

البيئة المعنوية ، وما لها من أثر على الحى فيها ، من حيث وضعها
السياسى ؛ وظفر صاحبنا فيه بالحرية أو وقوعه تحت قهر الاستبداد ؛ وحياتها
الدينية، وسعة أفقها أو ضيقه ؛ ونظرتها إلى الدنيا ، وتنظيمها للحياة . . وكيانها
العقلى ، وما تعنى به من المعارف ؛ وحالها الاجتماعية بعامة ، وما لها من جاه ،
وما لديها من ثراء ، وما تعنى به من فن ؛ فكل أولئك وغيره ، أجواء وبيئات
معنوية يتأثر بها الحى في تفكيره وتكوينه ونضوجه . .

وننظر من ذلك أولا ، إلى :

(٣)

البينة المعنوية العامة منه الجانب السياسى : فترى أن الإمام قد ولد فى خلافة « الوليد بن عبد الملك الأموى » — على الأشهر — ومات فى خلافة « الرشيد العباسى » فسلخ بضعة وثلاثين سنة من عمره ، فى حكم الأموية ؛ وأفنى قرابة نصف قرن فى حكم العباسيين ؛ وشهد انتقال الدولة من هؤلاء إلى أولئك ؛ ورأى « داود ابن على » عم « السفاح » يقتل من ظفر به من بنى أمية بمكة والمدينة^(١) ؛ كما رأى ألواناً من الاضطراب التى تتبع مثل هذا الانتقال ، وكيف تعصف بأخلاق الناس إلى عصفها بأرواحهم وأموالهم . .

لقد خضع فى الحالتين لحكم فردى ، أدنى إلى الاستبداد الخفى ، تحكم فيه إرادة الفرد المسيطرة لمن حوله ، فتصرف ما تشاء كما تشاء ؛ فى مركزية تحمل إلى العاصمة فى الشام أو فى العراق ما يجبى من شرق الإمبراطورية الإسلامية وغربها ؛ وتصدر إليها الأوامر ، وتعطيها الأحكام .

كانت تتجاذب الحياة السياسية فى العصر الذى عاش فيه الإمام ، تيارات مختلفة تتصل بحياة أهل العلم اتصالها بحياة غيرهم ، بل كان أهل هذا العلم الدينى أوثق بها اتصالاً من سواهم ، لحاجة السلطة الزمنية إلى سناد من السلطة الدينية دائماً .

(١) ابن الأثير (الكامل) ١٦٨/٥ ط مصر سنة ١٣٠٣ هـ

كانت هذه التيارات التي تتجاذب حياتهم أشبه بالأحزاب السياسية
لأيماننا، لولا اختلاف في الأساليب قضت به الملكية المتفردة ، فكان هناك
من تلك الأحزاب :

١ — **حزب الأسرة الحاكمة** : يجمعه لون من العصبية الدموية في تلك
الأسرة، إلى عصبية قبيلة تمت بصلات قوية، من أواصر جاهلية، ربطت بين
تلك القبائل في حياتها الأولى قبل الإسلام، كما كان الشأن في الأموية مثلاً مع
المضرية ، والعباسية مع اليمنية ... أو تجمع هذا الحزب عصبية رأيٍ مصلحي
يقوم على فكرة اعتقادية ، كما كان الشأن في العباسية مع الفرس ؛ ويلهمل
في هذا الحزب أرباب المصالح ، ورواد المنافع الذين ينالهم خير الأسرة الحاكمة ،
ما دام لها خير يرتجى ، وسطوة تتقى . . .

وقد شهدت حياة الإمام الصراع الخفي والعلني بين حزبي الحكم ، وإن
كان نصيب الحجاز في الصراع الخفي أيسر منه في غيره ... على أنه بعد استقرار
الحكم للعباسيين ظل هناك حزب يعمل في الخفاء هو :

٢ — **الحزب العلوي** : إذ لم يُرضه مصير الأمر لأبناء عمومته ،
فنازعهم الملك منازلهم ذلك للأمويين من قبل ، وكان للحجاز نصيب غير
يسير في مناصرة هذا الحزب، واتصل ذلك بالإمام نفسه ، فكان له فيه موقف
أو مواقف ، نشير إليها قريباً .

وإلى جانب ذلك كان يوجد :

٣ — حزب ثالث ، تقوده غاية ، وتسيره فكرة ، لم يحققها في رأيه حكم الأمويين ولا العباسيين ، ذلك هو : حزب الخوارج ، الذين رموا إلى أهداف تشبه أن تكون من اشتراكية هذا العصر ، أو تلم ييسر مما تقرر الشيوعية ، من إنكار لمتعة بعض الأفراد ، ولاستقرار فوارق الطبقات ؛ والحزب يتمثل في كل حال ضرباً من الحكم العادل المسوي ، الصالح خُلُقاً ودينياً ؛ وكان لهذا الحزب في حياة الإمام أعمال بالحجاز ، والمدينة بخاصة ، على ما سنشير إليه قريباً .

تلك أمهات الاتجاهات السياسية في عصر حياة الإمام ، ما نشك في أنه وقف من كل منها موقفاً معيناً ، لعل الباحث يوفق إلى تحديده .

وفي ضوء هذه الفكرة المجملّة عن الحياة السياسية العامة ؛ ننظر إلى :

(٤)

البَيْتُ السِّيَاسِيَّةُ الْخَاصَّةُ : في الحجاز كله ؛ أو في مدينة الرسول وحدها ؛
مستفسرين كبريات الحوادث السياسية في هذا العهد ، فترى أنه :

١ - في حكم الأمويين قبيل انتهائه - أي سنة ١٣٩ إلى ١٣٠ هـ - استولى
« أبو حمزة الخارجي الإياضي » من قبل « عبد الله بن يحيى » المعروف باسم
« طالب الحق » في حضرموت ، على مكة والمدينة بعدما قتل من أهل
المدينة خلقاً كثيراً^(١) ؛ وإن كان قد أخرج منها هو وقومه في العام نفسه ؛
ولم أر للإمام في هذه الحركة أثراً .

« وأبو حمزة » هذا مع قصر عهده بالمدينة وأهلها ، قد ذم أخلاقهم ،
وعاب سلوكهم على ما سنسمع من قوله فيهم بعد يسير^(٢) . . .
ثم نرى أنه :

(١) ابن الأثير : (الكامل) ١٣١/٥ ، ١٤٠ ، ١٤٦

(٢) كان مما عاب به أهل المدينة « أبا حمزة » وصحبه أنهم شبان فقال لهم من خطبة
فيهم : يا أهل المدينة ، بلغني أنكم تنتقصون أصحابي ، قتلتم شباب أحداث ، وأعراب
حفاة . . . ويحكم هل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا شباباً أحداثاً ، وأعراباً
حفاة ؟ والله مكملون في شبابهم غضة عن المرأعيتهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم -
ابن الأثير : ١٤٦/٥

٢ — بعد ما آل الأمر إلى العباسيين ، نشط العلويون في الشعب عليهم ، فخرج على « المنصور » في عام ١٤٥ هـ ، الأخوان « محمد بن عبد الله » الملقب بالنفس الزكية ، « وإبراهيم بن عبد الله » ؛ خرج أولهما بالمدينة ؛ وخرج الثاني بالبصرة ؛ وكان لأهل السلم والدين في الخرجتين مواقف ، فخرج مع « إبراهيم » كثير من القراء والعلماء : خرج معه « أبو حنيفة » ، وكان يحام في أمره ، ويحث الناس على الخروج معه ، وقال عن قتل معه : إنه كما لو قتل يوم بدر .

وقال « شعبة بن الحجاج » الملقب أمير المؤمنين في الحديث - ت ١٦٠ هـ - عن موقعة باخرا التي قتل فيها « إبراهيم » : والله لى عندى بدر الصغرى ^(١) . ومثل ذلك كان موقف العلماء مع أخيه « محمد » في المدينة : فقد خرج معه « ابن هرمز » شيخ « مالك » ، فقليل له : والله ما فيك شيء ، فقال : قد علمت ، ولكن يرانى جاهل فيقتدى بى ^(٢) .

وأما « مالك » فكان يحث الناس على الخروج مع النفس الزكية ^(٣) ، واستفتاه أهل المدينة في الخروج معه وقالوا : إن في أعناقنا بيعة « لأبى جعفر »

(١) ابن العباد : (شذرات الذهب) ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٢) ابن جرير : (التاريخ) ١ / ٢٢٩ ط الحسينية

(٣) ابن العباد : (شذرات الذهب) ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ .

فقال : « إنما بايعتم مكرهين ، وليس على مكره يمين » فأسرع الناس إلى « محمد ^(١) » ، ولزم « مالك » بيته ^(٢) . وكان موقفه قبل الخروج موقف انحياز إلى « المنصور » ، إذ حجج « المنصور » سنة ١٤٤ هـ أى قبل خروج « محمد بن عبد الله » بعام . وقد حُبس « بنو الحسن » فأرسل إليهم في الحبس رسولين ، كان أحدهما « مالك بن أنس » ، يسألهم أن يدفعوا إليه « محمداً وإبراهيم ابني عبد الله » وقد رفض « عبد الله والد محمد وإبراهيم » أن يرد على الرسولين ، وقال : « لا والله لا أرد عليكما حرفاً ، إن أحب أن يأذن لى فآلقاه فليفلح » . وعاد الرسولان إلى « المنصور » فأبلغاه ^(٣) .

كانت سن « مالك » إذ خرج « محمد » خرجته بالمدينة خمسين سنة أو أكثر ، وكان قد اكتمل علمه ، ولكنه وقف منه هذا الموقف . فكان رسول « المنصور » إليه في السجن ، ثم كان يفتى بالخروج معه ، ويلزم مع ذلك بيته .

٣ — وفي عام ١٦٩ هـ ، خرج بالمدينة علوى آخر هو « الحسين بن على - قتييل فخر » ، خرج بالمدينة متمجلاً لظروف طارئة ، وكان الموعد أن يظهر

(١) ابن الأثير : (الكامل) ١٩٧/٥

(٢) ابن الأثير : الموضع السابق . وابن جرير : ٢٠٦/٩ ط الحسينية

(٣) ابن الأثير : (الكامل) ١٩٤/٥

بمضى وبمكة في الموسم . فكان مقامه بالمدينة أحد عشر يوماً فقط ، ثم خرج منها بعد ما قاتله شيعة بنى العباس^(١) فيها : كانت مدته بالمدينة قصيرة ، وكان « مالك » قد قاربت سنه الخامسة والسبعين ، فلم أر له موقفاً في هذه الخرجة ..

تلك أشهر الهزات السياسية بالمدينة في عهد « مالك » ، ورجال السياسة الذين جربوا أهل المدينة من جميع الأحزاب ، لا يحمدون سلوكهم السياسى ولا يعدونهم قوة يستنصر بها :

« فأبو حمزة » الخارجى يقول لهم من خطبة خطبها فيهم : « يا أهل المدينة : أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر^(٢) » .

« ومحمد بن عبد الله » - وإن كان ظهوره فيهم - خطبهم أول خروجه فقال : « أيها الناس ، والله ما خرجت بين أظهركم وأتم عندى أهل قوة ولا شدة ، ولكنى اخترتكم لنفسى^(٣) » .

وقال مستشار « المنصور » له بشأن خروج « محمد » في المدينة : « هلك وأهلك ، خرج في غير عدد ولا رجال^(٤) » .

ولما غادرها « الحسين » صاحب فتح قال لهم : « يا أهل المدينة ،

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٣٠/٦

(٢) ١٤٦/٥

(٣) ١٩٧/٥

(٤) ١٩٨/٥

لا أخلف الله عليكم بخير . فقالوا له : « بل أنت لا أخلف الله عليك ولا ردك » .

ولعله من هنا ما يقول « ابن الأثير » في وصف المدنيين عند لقاء « أبي حزة الخارجي » : « وكانوا مترفين ليسوا بأصحاب حرب ^(١) » .

ومن كل هذا ندرك أن النشاط السياسي في المدينة كان محدودا ، والعناية بنصرة ناحية حزبية أو الصمود لها ، كانت قليلة في المدينة ؛ ولعل هذا من أمر تلك البيئة يفسر لنا صنيع « مالك » مع « محمد بن عبد الله » ، حين خرج بها . . .

(١) ابن الأثير : (الكامل) - ١٤٥/٥

(٧)

ثم ننظر إلى البيئة المعنوية العامة من الجانب العقلي ؛ لا لنؤرخ حياة العلوم إذ ذاك ، ولا لنصف طرق التعليم والتعلم ؛ ولكن لنبين الاتجاهات العقلية العليا وأهدافها البعيدة ، وتأثر كل مسلك منها بغيره ، في إجمال شامل ، يصور لنا تأثير عقلية الإمام بما حوله من التيارات الفكرية ؛ متحدثين أولاً عن :

البيئة العلمية العامة في العالم الإسلامي ، فنرى صدق ما يقره « ابن خلدون » من : « أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعمق الحضارة » وأن هذه الأمة العربية في العهد الذي نتحدث عنه ، قد صارت من العمران إلى درجة لم تعد تكفى فيها معارفها الأولى التي كانت تتوارثها ، من أمر الأنواء والنجوم ، أو الزجر والعيافة ، أو مجربات الطب ، وما إلى ذلك ، بل إن هذه الحياة الدينية القوية ، قد أحوجتنا إلى علوم لخدمتها .. فكانت لما تلك الدراسات العقلية الدائرة حول القرآن ، كتاب الإسلام ومعجزته ؛ وحول ما خلف « الرسول عليه السلام » من آثار في بيانه وتطبيقه ، وكانت تلك العلوم ، وما تبعها من الدراسات اللسانية اللازمة في دور التكوين والنماء الأول ، خلال القرنين الأول والثاني من الهجرة . وكان لهذه العلوم منهجها النقل

الخاص بها . . .

ثم نرى أن هذا الملك الفسيح وإرث الأمم ذوات الحضارات ، قد دفع الأمة الإسلامية إلى الصنف الثانى من الدراسات العقلية ، التى تقوم على جهاد العقل الإنسانى ، والمدارك البشرية ، وهى العلوم الحكيمية الفلسفية ذات المنهج الخاص بها ، الذى يفترق فى أساسه عن المنهج النقلى الأول .

وإلى مولد الإمام لم يكن قد عُرف للمسلمين جد فى سبيل هذه العلوم الحكيمية ، ولعل حركة النقل والترجمة الظاهرة تسائر حياة الإمام أو تكاد ، فيما عدا المنسوب إلى « خالد بن يزيد الأموى » من نقل كتب الصنعة وهو - إن صح - عمل يسير الأهمية .

ولسنا نؤرخ حركة الترجمة بكثير هنا ولا قليل ، إنما نقول : إن العناية بهذه العلوم الحكيمية قد تبعت حواضر الملك ، ونمت فى كنف الحاكمين بالشام طوراً ، والعراق تارة ، وأيدها الخلفاء ومن حولهم فى العواصم من وجوه الدولة وأعيان الأمة ، فنمت وازدهرت .

فى عصر الإمام كان اللقاح العلمى الجديد ، يسرى فى دم الجماعة الإسلامية ، وبه يتفاعل المنهجان العقل والنقل ، رويداً رويداً ؛ ويظهر أثر هذا التفاعل فى بطاء . . والمنهجان - كما نعرف - يفترقان بطبيعتهما وباختلاف شخصية متناولهما ، فترى المنهج النقلى يطمئن إلى شىء من قرب التسليم ، وقلة ترديد

القروض ، وعدم الإيمان والتعمق في أغوار المسائل ، على حين لا يطمئن المهج العقل إلى هذا التسليم القريب ، ويكثر من ترديد القروض ، ويطلب أسرار الأمور ، وبواطن الحقائق ، ولا يقتنع إلا حيث يرضى عقله ، ويتضح برهانه . .

ولست أفيض في بيان تفاعل المنهجين هنا ، وإنما تكفي الإشارة أيضاً ، إلى ما استبان بعد هذا العصر من أثر اتصال النزعة المنطقية والفلسفية بالدراسات حتى الأدبي منها واللغوي ، إلى حد أن يكون « لأبي الحسن الرماني » ست سنة ٣٨٤ هـ من النحو المنطقي ما يقول فيه « أبو علي الفارسي » : « إن كان النحو ما يقوله « أبو الحسن الرماني » فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله ، فليس معه منه شيء ^(١) » مع أن « أبا علي الفارسي » من أصحاب المنطق في النحو ، إلى حد غير قليل . . .

ولقد أصابت الدراسات الدينية : من العقائد ، والفقه ، والأصول ، وعلوم الحديث وغيرها ، حظها من ذلك التفاعل ، واختلف نصيبها باختلاف البيئات ، والرجال القائلين بها ، على ما يبين في تاريخها التفصيلي . . . وعصر الإمام — كما قلنا — بدء هذا التأثير ، وأول ظهوره ، واجد فيه .

(١) ابن الأنباري : (نزعة الألبا في طبقات الأدبا) — ٣٩٠ ط حبر سنة ١٢٩٤ مصر

ومن تمام القول في البيئة العلمية العامة ، أن نشير إلى النشاط الشامل
لأنحاء العالم الإسلامي إذ ذاك ، في الدراسات الدينية المختلفة ، فبينما نرى في
المدينة والحجاز ، ذلك النشاط الذي سنصفه ، إذا بنا نرى في غيرها قسما
منه وافرا ، فتلمع في ذلك العهد أسماء شهيرة ، لأعلام الدراسات القرآنية
والحدithية . .

فهذه مصر ، إذ ذاك ، قد نزلها «ابن هرمرز الأعرج» وبها توفي - ١١٧ هـ - ،
وبعث الخليفة إليها «نافعا» «مولى ابن عمر» ليعلم الناس الحديث ، وفيها مات
- ١١٧ هـ - كانزلها «أبو يونس مولى أبي هريرة» حتى مات - ١٢٣ هـ - وعرف
فيها محدثون : «كلى بن رباح» ، أحد علماء زمانه - ١١٤ أو ١١٧ هـ - ،
و«موسى بن وردان المصري» - ١١٧ هـ - و«يونس بن يزيد الأيلي» ،
أوثق أصحاب «الزهري» - ١٥٢ هـ - و«عمرو بن الحارث» الفقيه الحافظ ،
كان أحفظ الناس في زمانه - ١٤٨ هـ - ومحدثها الشهير «أبي عبد الرحمن
عبد الله بن لهيعة المصري» - ١٧٤ هـ - وكثير غير هؤلاء .

وكان بها الفقهاء والمفتون : «كبكر بن سودة» الآخذ عن «ابن عمر»
- ١٢٨ هـ - و«أبي رجاء يزيد بن حبيب» فقيه مصر ، وشيخها ومفتيها

— ت ١٢٨ هـ^(١) — ، و«الليث بن سعد» الفقيه الجليل ، الذى يعنيه «مالك» حين يقول : وأخبرنى من أرضى من أهل العلم^(٢) ، والذى آثره «الشافعى» عند الموازنة بينهما^(٣) .

وتدع مصر إلى الشام ، فتلقاك الشام فى ذلك العهد ، بحلة من الرجال ، «كأبى عبد الله مكحول» — ت ١١٣ هـ — و«ويحيى بن يحيى النسابى» — ت ١٣٣ هـ — و«الأوزاعى» — ت ١٥٧ هـ — و«أبى محمد سعيد بن عبد العزيز التنوخى» الذى هو لأهل الشام «كالك» لأهل المدينة — ت ١٦٧ هـ^(٤) .

وإن رنوت إلى العراق ، جاءتك العراق بوجوه من المحدثين : «كالشعبى» — ت ١٠٤ هـ — و«الزرى» — ت ١٤٥ هـ — و«الأعشى» — ت ١٤٨ هـ — و«ابن عون» — ت ١٥١ هـ — وكثير غيرهم ؛ يؤيدهم أعيان من الفقهاء ، كالقضاة المشهورين : «إياس بن معاوية» — ت ١٢٢ هـ — و«ابن شبرمة» القاضى الشاعر — ت ١٤٤ هـ — و«ابن أبى لى» الذى قيل فيه ، أنه كان أفقه أهل الدنيا — ت ١٤٨ هـ — والإمام الكبير «أبى حنيفة» — ت ١٥٠ هـ — و«كرام

(١) ابن الهاد : (شذرات الذهب) ج ١ — راجع الأسماء فى سنى الوفيات .

(٢) ابن حجر : (الرحمة الغيثية فى الترجمة اللببية) — ٦ — ط بولاق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) شذرات الذهب : ج ١ — فى سنى الوفاة المذكورة هنا .

أصحابه ؛ و«سفيان الثوري» الإمام صاحب المذهب - ت ١٦٩ - والمحادين :
« حماد بن سلمة » - ت ١٦٧ هـ - و « حماد بن زيد » - ت ١٧٩ (١) هـ -
الذي يقاسم « مالكا » الإمامة في عصره (٢) .

وأنت واجد مثل هؤلاء في اليمن ، وفي أقطار المشرق وأنحاء المغرب ،
فتقدر أن البيئة الإسلامية ، كان يسودها في القرن الثاني نشاط جم في
الدراسات الدينية ، كما كانت تتلقى تأثيراً جديداً من النقل والترجمة ، والتمثل
للعلوم العقلية الفلسفية .

(١) شذرت الذهب في سني الوفيات المذكورة هنا

(٢) شذرات الذهب ١/٢٩٢

(٦)

١ — وأما البيئة العقلية الخاصة ، في الحجاز والمدينة ، من الناحية العلمية فمع مشاركتها العامة للعالم الإسلامى إذ ذاك ، تتميز بمخصائص تعين قسطها في تلك المشاركة ، وتفردا عن غيرها .

وهذه البيئة هي عيش العروبة ، ومنبت الرسالة ، وموئل الصحابة والتابعين ، ثم هي بمنأى من عواصم الملك في الدولتين . . . ثم هي في عزلتها الجغرافية لم تتصل بمنأش الحضارات القديمة اتصال غيرها . ومن كل أولئك نلحس فيها خواص بيئة منها :

أولاً : أنها من حيث الاتجاهات الفكرية التي وصفناها ، ومن حيث التأثير باللحاق الجديد من الحكمة والفلسفة ، لا تتعرض لذلك تعرض غيرها ، ولا يبدو فيها مثل نشاط غيرها ، نعم إنها لا تنجو من هذا التأثير ولا تخلص من تفاعل مناهج التفكير التي أشرنا إليها ، ولكن يكون ذلك أبطأ وأهدأ من غيرها ، ومتأخراً بعض التأخر ، وضعيفاً بعض الضعف .

ثانياً : أن لها فضل حناية بما كانت تعنى به العروبة قديماً . وفيها بقية ورائة من ذلك أظهر من غيرها ، فنرى مثلاً أن علم الأنساب فيها متدارس أكثر منه في غيرها . وتسمع « مالكا » يقول : إن « ابن شهاب الزهري » لم يكن

معه كتاب إلا كتاب فيه نسب قومه . وكان « ابن شهاب » هذا من أعلم الناس بالأنساب^(١) . .

ثالثاً : أنه لا يظهر فيها أثر واضح لورثة حضارات قديمة ، إذ ليس لها مثل صلة الشام بالحضارة الإغريقية والحضارة الرومانية ، ولا مثل صلة العراق بالحضارة الآشورية والكلدانية والفارسية مثلاً^(٢) . وقد خلفت هذه الصلات في أهل تلك البلاد عادات ، وتقاليد ، ووراثات عملية مختلفة في حياتهم ، لها فعلها في توجيه تفكير المفكر من أهل تلك البيئة ، وبخاصة حينما يعكف على التشريع ، وتنظيم الحياة العاملة ، ذلك التنظيم الفقهي الذي عكف عليه إمامنا « مالك » وأضرابه من الفقهاء والمفتين .



أما حين نصف حركة الدراسات الريفية في تلك البيئة الحجازية ، فإننا لمقدورن أنها مهبط الوحي ، ودار الدعوة ، رددت جوانبها أصداء النداء السماوى، وعلى معالمها تفهم تعاليمه ، وبمحوادث تاريخها تفسر نصوصه . ورجالها هم دعاة الرسالة ، وبناء الدولة ، ومطبقو الشريعة ، وحملتها إلى الناس ، فلا

(١) وقفنا في صفحة ٨١ إلى ٨٥ - عند كتابة « ابن شهاب » وما قبل فيها إثباتاً واثباتاً وما هنا ليس إلا شاهداً على العناية بالنسب .

(٢) لأن لها صلة بالحضارة المصرية القديمة قد تركت أثرها فيها ، لكنها لم تتناول بالبحث النيق ، ولنا في سبيل ذلك جد نرجو أن يؤتى ثمره قريباً . وفي كل حال هي تختلف من حيث القدم عن تلك الأقطار الشمالية والشرقية

غرو أن خلف من بعدهم خلف ورثوا هذا العلم الدينى ، سواء فى ذلك أبناء هؤلاء الرجال ومواليهم الذين اجتلبوهم فى فتوحهم ، وآخوا بينهم وبينهم ذلك الإخاء الإسلامى ، فكانت للعلم الدينى من هذه البيئة سوق نافقة ، حافلة بالعرب والموالى من مختلف الأجناس ، فترى وجوه العلماء — بل القراء الذين يؤخذ عنهم القرآن وهو الأصل الأكبر — منهم الفارسى « كابتن كثير » قارئ مكة — ت ١٢٠ هـ — ومنهم الرومى « كاسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين » — ت ١٧٠ هـ — قارئ مكة أيضاً . ومنهم من تلاقى فيه الأجناس « كسلمة بن دينار » عالم المدينة وزاهدها واعظها ، فارسى وأمه رومية . وكذلك تجد القضاة والمفتين وأوعية العلم ، ونقلة الدين ، ألواناً وأجناساً .

وكانت العناية متجهة ، إلى الأصول الأولى : من القراءات والتفسير ، والحديث ، والفتاوى الفقهية ، والأحكام العملية ، أو ما يتصل بذلك كالمغازى والسير ، يُتدارس ذلك ، رواية ونقلًا ، أكثره شفوى معتمد على الحفظ ، لا يغلب فيه شيء من المناقشة أو البحث النظرى ، ولا يسوده ميل إلى الجدل ، ولا رغبة فى التعمق والتفريع ، إذ لا يدفع واقع الحياة ، إلى ذلك كثيراً .

ثم تتبّع الأخلاف هذه المرويات حفظاً ونقلًا ، وكانت الفتيا فى العبادات والأحكام بما عنى بحفظه وإحصائه ، حتى وسع « ابن حزم » أن يقول

في [الإحكام^(١)] : إن هذه الفتيا لم تُرو إلا عن مائة ونيف وثلاثين من رجل وامرأة من الصحابة ، وأنه ما فاته منهم - إن كان فات - إلا يسير جداً ، ممن لم يرو عنه أيضاً إلا مسألة واحدة أو مسألتان ... ثم يسوق هؤلاء المروى عنهم من الصحابة أقساماً : فيذكر الأكثرين منهم ، والمتوسطين ، والمقلين من الفتوى . ويتصدى بعد ذلك لحصر فقهاء التابعين ، فيذكر من عرف منهم ، على البلاد المشهورة في صدر الإسلام ، بادئاً بمدن هذه البيئة الحجازية ، فيذكر بمكة ستة عشر من الفقهاء إلى عهد « الشافعي » ثم يذكر بالمدينة فقهاء السبعة المعروفين ، ثم نحو أربعين فقيها آخرين إلى عهد إمامنا « مالك » . وقد يرتب هؤلاء صحابة وتابعين في طبقات مختلفة على ما يتولاه المؤرخون من ذلك^(٢) .

ولا يعني لنا من هذا إلا دلالة على العناية المتوفرة بالدراسة الدينية - ولا سيما الفقهية - في الحجاز لهذا العهد ، وما في ذلك من إعداد صالح « لمالك » ومدرسته بالحجاز .

(١) ٩٢/٥ ، ٩٧

(٢) الشيرازي : (طبقات الفقهاء) ٣ / ٤٢

(٧)

وهذا الذى قررنا من صفة « المدينة » علمياً ، يسلمنا إلى البحث فى امتيازها على غيرها من الأقطار الاسلامية لهذا العهد ؛ فقد قرر هذا الامتياز فى مسألتين أصوليتين متصلتين :

أولهما : أن إجماع أهل المدينة وحدهم ، يكون حجة على من خالفهم ، فى حالة انقضاء إجماعهم ^(١) فإذا اجتمعوا ، لم يُعتد بخلاف غيرهم .

ثانيتهما : أن خبر الواحد من نقلهم ، إذا عارضه خبر آخر من نقل غيرهم من الآفاق ، كان ما نقلوه مرجحاً - على رأى - بزيادة مزية مشاهدتهم .
قرائن الأحوال ، وتقصدهم لنقل آثار الرسول عليه السلام .

والمسألتان متصلتان ، تذكر الثانية عقب تفصيل أحوال الأولى ، ..
وهذه الأولى كما يقول « القاضى عياض ^(٢) » : جميع أرباب المذاهب ، من الفقهاء والمتكلمين ، وأصحاب الأثر ، والنظر ، إلـب واحد فيها على المالكية ، مخطئون لم فيها بزعمهم ، محتجون عليهم ؛ حتى تجاوز بعضهم حد التعصب والتشنيع ، إلى الطعن فى المدينة ، وعدُّ مثالبها . . .

(١) الآمدى : (الإحكام) ١ / ٣٤٩

(٢) (ترتيب المدارك) - ١ / ٧ وجه - نسخة الدار

وفي هذا الموضوع كثير تحريف المخالفين ، ولم تحرر عباراتهم ، ولئن كنا لن نغنى منه إلا بالجانب التاريخي المحض ، تاركين الجانب الأصولي ، استدلالاً ومناقشة ، لموضعه من الدرس ، فإننا على كل حال محتاجون إلى تحرير الرأي فيه ، لننتحدث في الأمر على بصيرة :

ولعل « القاضي عياضاً » خير من حرر هذه المسألة ممن رأيت من الكتّابين القدماء والحديثين ، إذ عقد لها باباً خاصاً في كتابه المخطوط : [ترتيب المدارك ، وتقريب المسالك ، لمعرفة أعلام مذهب مالك ^(١)] فاستبعد منها الآراء غير المحررة مما وقع فيه رجال ، أمثال « الغزالي » فمنها :

١ — قول من يقول : إن إجماع أهل المدينة على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال ، يكون حجة ؛ مع أنهم بعض الأمة ، والحجة إنما هي لجموعها ؛ ولا يذهب « مالك » لمثل هذا .

٢ — وقول من من يقول : إن « مالكاً » لا يعتبر إلا بإجماع أهل المدينة دون غيرهم ، وهو ما لا يقوله « مالك » ولا واحد من أصحابه

(١) قد عقد لذلك باباً عنوانه : باب بيان الحجة بإجماع أهل المدينة فيم هو ؟ وتحقيق أهل المدينة مذهب « مالك » في ذلك ؛ ويستغرق من ص ٧ وجه إلى ص ٨ ظهر ؛ وهو معجب بهذا التحقيق ، ويقول في ختام الباب : فهنا انتهى الكلام في هذا الباب ، ولباب القول والألباب ، ومنزع في المسألة من التحقيق والتدقيق ، شهد له كل منصف بالصواب .

٣ — وقول من يقول : إن « مالكا » يرى إجماع الفقهاء السبعة بالمدينة إجماعاً ؛ ولم يقله « مالك » ولا روى عنه .

٤ — وقول من يقول : إن « مالكا » لا يقبل من الأخبار إلا ما صححه عمل أهل المدينة^(١) . وهو كذب وجعل كما يقول . ثم قال في تحرير المقام ما خلاصته في ترتيبه وتصرفه — إن إجماع أهل المدينة على ضربين :

الأول — إجماع عن طريق النقل والحكاية الذي تأثره الكافة عن الكافة ، وعملت به عملاً لا يخفى ، ونقله الجمهور عن الجمهور من زمن النبي صلى الله عليه وسلم .

الثاني — إجماع عن طريق الاجتهاد والاستدلال .

ومحت الأول أنواع^(٢) منها :

١ — نقل شرع من جهة النبي — ص — من قول أو فعل ، كالصاع والمد... وكالأذان والإقامة ، وترك الجهر بالبسملة في الصلاة ، وكالوقوف والأجاس ، فنقلهم لهذه الأمور كنقلهم موضع قبره ومسجده ، ومنبره ، ومدينته ، وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيرته ، وصفة صلاته ، وعدد ركعاتها ومسجداتها وأشباه هذا .

(١) من كلام القاضي عياض ، الباب السابق ص ٧ ظهر (بتصرف)

(٢) ذكر أنها أربعة ، ولم يبق إلا الثلاثة التي هنا ، فاكثفت بقولي « أنواع » دون عدد.

٢ - ومن النوع الأول من إجماعهم النقلى أيضاً ، نقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره .

٣ - ومنه أيضاً ، نقل تركه لأموار وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم . . . فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة ، يلزم المصير إليها ، ويترك ما خالفها من خبر واحد أو قياس . . لأنه تواتر يفيد العلم ضرورة ؛ وأهل المدينة وغيرهم من أهل الآفاق في هذا سواء . . وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة ، من لم يبلغه النقل الذى بلغ أهل المدينة .

وأما النوع الثانى وهو الإجماع عن طريق الاجتهاد والاستدلال ، فينكر معظم أصحاب « مالك » أن يكون قد قال إنه حجة ؛ بل هو عنده ليس حجة . . ويذهب بمضمهم إلى أنه حجة كالنوع الأول ؛ وأنه مقدم على خبر الواحد والقياس ؛ وهنا يطبق المخالفون على أنه قول « مالك » ؛ وليس هذا صحيحاً على الإطلاق ، بل الراجح غيره .

هذا حينما يكون لأهل المدينة عمل مجتمع عليه . وأما حينما لا يكون لهم عمل بخلاف أو وفاق ، ولكن لهم خبر آحاد ، فهنا المسألة الثانية ؛ إذ يرى نفر من محققى أصحاب « مالك » ترجيح نقلهم على نقل غيرهم من أهل الآفاق .
للمزايا التى ذكرنا آنفاً .

هذا التحرير لمسألة إجماع أهل المدينة أو عملهم ، كما أورده « القاضى عياض » فى حياذ وتحرير دقيق ، قد يتبادر إلى الذهن أنه لا يقوم على تمييز لأهل المدينة عن غيرهم ، إذ عد عملهم المتواتر المتناقل من زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم - حجة ، ومثله كذلك منهم ومن غيرهم ، لكنك لو تابعت كلام القاضى نفسه فيما بعد هذا التقرير ، لوجدت معنى التمييز واضحا ، فهو يقول بعد هذا مباشرة ^(١) ما نصه : كذلك نقول لو تصورت المسألة فى حق غيرهم ، لكن لا يوجد مثل هذا النقل كذلك عند غيرهم ، فإن شرط نقل التواتر ، تساوى طرفيه ووسطه ، وهذا موجود فى أهل المدينة ، ونقلهم الجماعة عن الجماعة عن النبى ، والعمل فى عصره ، وإنما ينقل أهل البلاد غيرهم عن جماعتهم ، حتى يرجع إلى الواحد أو الاثنين من الصحابة ، فرجعت المسألة إلى خبر الآحاد .

ويتابع بيان هذا الامتياز فيقرر أنه حتى لو فرضت المسألة فى أهل مكة فى الأذان ، ونقلهم المتواتر عن الأذان بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم ، لا يكون هذا كما فى المدينة ، إذ يعارضه آخر الفعلين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذي مات عليه بالمدينة ^(٢) .

وهكذا يقرر رأى فى عمل أهل المدينة على فكرة من الامتياز لها ،

كما سمعنا في المسألة الثانية أن تقديم خبر الأحاد عنهم قائم على ما قيل من
مزية مشاهدتهم قرائن الأحوال . . الخ ؛ وهذا الامتياز هو ما نعرض له
عرضنا التاريخي ، في الحديث عن البيئة المعنوية التي عاش فيها صاحبنا الإمام .

نجد من تاريخ الفكرة عن عمل أهل المدينة ، أنها أقدم من « مالك »
فهذا « ابن جرير الطبري » يحدثنا في تاريخه أن « محمد بن أبي بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم » - وهو أحد فقهاء المدينة - ت سنة ١٣٢ هـ - كان على القضاء
بالمدينة ، فكان إذا قضى بالقضاء مخالفاً للحديث ، ورجع إلى منزله ، قال له
أخوه « عبد الله بن أبي بكر » - وكان رجلاً صالحاً - : أي أخى ، قضيت
اليوم في كذا وكذا ، بكذا وكذا ، فيقول له « محمد » : نعم ، إى أخى . .
فيقول له « عبد الله » : فأين الحديث ، أي أخى . . عز الحديث أن يُقضى
به ! ؟ . فيقول « محمد » : إيهاه . . فأين العمل ! ؟ يننى ما أجمع عليه من
العمل بالمدينة ، والعمل المجتمع عندهم أقوى من الحديث ^(١) .

و « محمد بن أبي بكر » هذا شيخ « مالك » ، وأبوه « أبو بكر » كان

(١) ١٣/١٠٠ ط الحسينية . ويسوق « القاضي عياض » في (الترتيب) - ٧/١ وجه -

هذه الفصة ، وهى مروية في « الطبري » عن « مالك » نفسه . .

والياً على المدينة قبيل نهاية القرن الأول - سنة ٩٦^(١) هـ - فهو مدنى قديم المهدي بالمدينة .

وعبارة القاضى محمد « فأين العمل ؟ » عامة ، فسرهما « الطبرى » بقوله : يعنى ما أجمع عليه من العمل بالمدينة^(٢) . . الخ .

لكن فى النفس من ذلك التخصيص شيئاً ، ولعل مراد القاضى مطلق العمل ، لا عمل أهل المدينة دون غيرهم . . . وذلك لما يروى من أن « عمر بن عبد العزيز » كان يجمع الفقهاء ، ويسألهم عن السنن والأفضية التى يعمل بها ، فيثبتها ، وما كان منها لا يعمل به الناس ألقاه^(٣) . وهو تحكمى للعمل ، دون نص على أنه عمل المدينة بخاصة .

ولما يروى من عمل « عمر بن عبد العزيز » هذا ، سابقة أقدم منه ، هى ما يروى عن « أبى الدرداء » الخزرجى الأنصارى ، الصحابى ، الجليل - ت ٣٢ هـ - من أنه كان يسأل فيجيب ، فيقال له : إنه بلغنا كذا وكذا - بخلاف ما قال - فيقول : وأنا قد سمعته ، ولكن أدركت العمل على غير ذلك^(٤) . « وأبو الدرداء » هذا كان قد ولاء « معاوية » قضاء دمشق ، فى خلافة

(١) ابن الأثير : ٨/٥

(٢) يروى « الزواوى » - ص ٧٥ (مناب) - عن « أبى بكر بن حزم » هذا قوله لمن سأله كيف تصنع بهذا الاختلاف : « يا أخى إذا وجدت أهل المدينة مجتمعين على أمر فلا تشك أنه الحق » . وهذا لا يناقض أنه يرجح بالعمل مطلقاً .

(٣) و(٤) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) خط ٧/١ وجه .

« عمر » رضى الله عنه^(١)، فأى عمل هذا الذى كان يترك به ما سمعه ؟ أعمل المدينة فقط، أم عمل غيرها ؟ ليس فى الرواية تخصيص ؛ وفى كل حال، هذه — فيما أعلم — أقدم سابقة لترك الخبر بالعمل ، وبينها وبين رجولة « مالك » نحو قرن من الزمن ثم . . هل كان ذلك الاعتماد على العمل عند « أبى الدرداء » ، تأثراً بفكرة أقدم منه وأسبق ، أو هو الذى بدأ ذلك ، وهو أحد فقهاء الصحابة الذى قال فيه الرسول : « هو حكيم أمتى^(٢) » ؟ ندع هذا البحث للفصل وحسبنا الآن أن نرتقى بفكرة عمل أهل المدينة إلى هذا الأصل الأسبق ، لننظر بعد ذلك فى تدرج الفكرة ومسايرتها الظروف الاجتماعية .

سواء أكان « مالك » قد تلقى عن أشياخه فكرة الترجيع بالعمل عامة ، أم خاصة بعمل أهل المدينة ، فقد تمسك بفكرة تمييز عمل أهل المدينة ، وأيدها بكثرة الصحابة فيها ، كما يروى عنه فى قوله : (انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة كذا ، فى نحو كذا وكذا ألفاً من المدينة ، وأيدها بكثرة الصحابة فيها ، كما يروى عنه فى قوله : (انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة كذا ، فى نحو كذا وكذا ألفاً من المدينة ، مات بالمدينة منهم نحو عشرة آلاف ، وباقيهم تفرق بالبلدان . فأيهما أحرى أن يتبع ويؤخذ بقولهم ؟! من مات عندهم النبي صلى الله عليه وسلم

(١) ابن حجر : (الإصابة) ٤٦/٥

(٢) المصدر السابق .

وأصحابه الذين ذكرت ، أو من مات عندهم واحد أو اثنان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ^(١) (٩٩)

وهذه الأعداد المكثى عنها بكذا وكذا في هذه الرواية ، تُبين في رواية أخرى « بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قفل من غزوة حنين في اثني عشر ألفاً ، مات منها بالمدينة نحو عشرة آلاف ، وتفرقت ألقان في سائر البلدان ^(٢) » . وكذلك دعا « مالك » للفكرة في قوة ، كما نحس من رسالته إلى « الليث بن سعد » فقيه مصر ، فهذه الفكرة تستغرق موضوع الرسالة كلها . وفي تأييد الفكرة والاستدلال لها يقول « مالك » رضى الله عنه : « فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، إذ رسول الله بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعون ، ويسن لهم فيتبعون . . حتى يقول : فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ، لم أر لأحد خلافاً للذى في أيديهم ، من تلك الوراثة التى لا يجوز لأحد انتحالها ، ولا ادعاؤها . ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا ، لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم ^(٣) » .

(١) القاضي عياض : (الترتيب) ٧/١ وجه .

(٢) الرواوى : (المناقب) - ٥١

(٣) القاضي عياض : (الترتيب) ١ / آخر ص ٦ وجه وأول ٦ ظهر

تلك أمهات الأدلة لتمييز المدينة علميا ، ردها للمالكية بعد ذلك ، وزادوا عليها قليلا ، كقول بعضهم : وبها كانت السبعة الفقهاء من التابعين المشهورين بالفضل والعلم ، المخصوصين بهذا الاسم^(١) ، وهو ما لا يحتاج بمثله « مالك » تفكرته وإن قاله المتأخرون .

ولقد تؤيد الفكرة بأسباب اجتماعية نعرض لها بعد في الحديث عن البيئة الاجتماعية . أما هنا فنقف قليلا لننظر في أوجه هذا التمييز العلمي ، وهي منذ القدم محل خلاف شديد ، كما أشار إلى ذلك « القاضي عياض » ، والجميع إلب على المالكية فيها ، وربما كان « ابن حزم » أقسى المخالفين لهم لسانا^(٢) ولا غرو فلسانه وسيف « الحجاج » توأمان كما قالوا .

على أننا ننظر في هدوء المؤرخ النصف إلى تلك المزايا فتراها تتلخص فيما يأتي :

أولاً : كثرة الصحابة في المدينة ، وأنه مات بها منهم نحو عشرة آلاف - كما في عبارة « مالك » السابقة - وهو أمر لا ينكر ، لكن يجب معه ملاحظة أشياء :

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٦

(٢) سود « ابن حزم » في ذلك عشرات الصحف فصولا مستقلة ، وأبحاثاً استطردية :

راجع (أحكامه) ج ٢ / ٩٧ - ١٢٣ و ج ٤ / ٢٠٢ - ٢١٨ و ج ٦ / ١٦٩ وصفحات متفرقة بعدها .

منها أن ليست هذه الآلاف من الصحابة أصحاب فتيا وعلم ، بل أصحاب ذلك منهم كما قدمنا ، نيف وثلاثون ومائة شخص .

ومنها أن ليس كل من مات بالمدينة كان قد عاش فيها حياته كلها ، بل قد يفنى الصحابي حياته في غيرها من الأقطار ثم يعود ليموت فيها « كابن مسعود » مثلاً ، كما أنه قد مات خارج المدينة العالم الفذ « كعلي بن أبي طالب » مثلاً .

ثانياً : أن أهل المدينة من العلم بسبيل حسن ، رسول الله بين أظهرهم ، وهم يحضرون الوحي والتنزيل ، وكما قال غير « مالك » : قد رأوا آخر الأنفال وعرفوا الناسخ والنسخ . وهذا الكلام حق في جملته ، لكن المؤرخ يلحظ مع ذلك أيضاً أن الصحابة قد ألزموا تعليم الناس أحكام دينهم ، وسعوا لذلك في كل مكان ؛ كما يقدر التزام الخلفاء الأولين بخاصة ، أن يبعثوا إلى كل قطر من يعلمهم السنن وأصول الدين . وكانوا على هذا الأساس يختارون ولائهم على البلاد ، فيبقى للمدينة بعد ذلك كله من الميزة العلمية ما لا يقدره التاريخ مثل تقدير القائلين بإجماع أهل المدينة وإن لم ينكره أصلاً .

هذا هو الرأي المعتدل ، أما قول المالكية : « ان غير أهل المدينة من سائر البلدان لم تكن السنة بها قط متواترة » ، فذلك ومثله ، تحكم متطرف حيين لنا تطرفه .

ولمسألة الامتياز هذه ناحية أخرى ، بدأت منذ عهد « مالك » ، واشترك فيها هو نفسه : تلك هي الناحية التي تشبه أن تكون عصبية ، قد أثارت نزاعاً حاداً بين المدينة دار الدعوة ، والعراق دار الدولة ، وهو نزاع لا يحجم المؤرخ عن تقدير أثره في رواج هذه الفكرة عن أهل المدينة وروايتهم .
قوى هذا النزاع حتى ترك للتاريخ آثاراً لا تنكر . . . ترك آثاراً على ألسنة الشعراء ، فهذا يتهم المدينة بالفناء وينكر عليها العلم فيقول :

وليس يعرف هذا الدين ناعله إلا حنيفة كوفية الدور
لا تسألن مدينيا وتكفره إلا عن البيم والمثناة والوزير
فيحييه رجل من أهل المدينة :

لقد عجبت لغاوي ساقه قدر وكل أمرٍ إذا ما حم مقدور
قال : المدينة أرض لا يكون بها إلا الغناء وإلا البيم والوزير
لقد كذبت - لعمرو الله - إن بها قبر الرسول ، وخير الناس مقبور^(١)

ومثل هذه العصبية ، مما لا يزال يجري بين البلاد والأقطار ، وما عصم الله الفقهاء ، من أن يتأثروا بشيء من هذا ، وقد سجل الشعر شكوى القرن

الثاني من حمل الفقهاء على مخالفهم ، واستتباعهم لصوابهم ، فقال
« أبو العتاهية » الذي عاش أكثر عمره في هذا القرن - ١٣٠ : ٢١١ -
بكي شجوه الإسلام من علمائه فما أكثرثوا مما رأوا من بكائه
فأكثرهم مستقبح لصواب من يخالفه ، مستحسن لخطائه
فأيهم المرجو فينا لدينه؟ وأيهم الموثق فينا برائه^(١)!

وتحدثنا الرواية عن نصيب الأقطار من علم الدين فتقول : أما أهل العراق
فأهل كذب ، وباطل ، وزور . وأما أهل الشام ، فأهل جهاد ، ليس عندهم
كبير علم . وأما أهل الحجاز فقيمهم بقية العلم . وهذه الرواية عن « مالك »
نفسه ، من حديث بينه وبين « جعفر » - وهو الصادق غالباً - وتحتم الرواية
بقول « جعفر » « لمالك » ، وأنت عليم الحجاز^(٢)
كما يروى عنه « ابن عبد الحكم » قوله : إذا جاوز الحديث الحرتين
ضعفت شجاعته^(٣) :

وتسند الرواية إلى « مالك » نفسه قوله لعراق شكاً قلّة ما كتبه من
الحديث بالحجاز : بالعراق عندهم دار الضرب ، يضرب بالليل ويخرج بالنهار .

(١) الديوان - ص ١١ ط بيروت : ومختصر جامع بيان العلم وفضله - ٢٠٣

(٢) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٢٤

(٣) المصدر السابق - ٥٢

وهو يقول بعد ذلك ؛ كانت العراق تجيش علينا بالدنانير والدرام ، فصارت الآن تجيش علينا بالحديث ^(١) . وهى عبارة تشير ولو من طرف خفى ، إلى ظواهر المشادة بين الحجاز والعراق فى هذا العصر .

وله من مثل هذه الأقوال ، وسع الناس أن يذكروا بغض « مالك » للعراقيين فيقول « أبو طالب المكي » : كان « مالك » أبعد الناس ، من مذاهب المتكلمين ، وأشدهم بغضاً للعراقيين ^(٢) . وإن كنت أستكثر من « أبى طالب » التعبير بلفظ البغض ، وأشعر بخلافه من قول « مالك » نفسه رضى الله عنه : لو رأى صاحبى - يعنى « أبا حنيفة » - ما رأيت ، لرجع كما رجعت ^(٣) ..

هذا شئ مما قد يسند إلى « مالك » ذاته فى تصوير النزاع بين العراق والحجاز .

وأما قول غيره من أهل زمنه ، أو قول من بعده من رجال مدرسته ، ففيه ما هو تنقص عنيف للعراق والعراقيين كذلك ، فينسب إلى « ابن شهاب الزهري » شيخ « مالك » قوله : يخرج الحديث من عندنا شهراً فيعود فى

(١) القاضي عياض : (الترتيب) ٤٦/١ ظ

(٢) للصدر السابق ٣١/١ وجه

(٣) الزواوى : (مناقب) - ٥١

المراق ذراعاً^(١) و « ربيعة الراى » شيخه أيضاً ، يستقدمه « أبو العباس السفاح » ليوليه قضاء العراق ، فيخرج من الحجاز على رأى سبي في العراق قبل رؤيتهم ، إذ يقول « مالك » نفسه حين أراد الخروج إلى العراق : إن سمعت أنى حدثهم شيئاً أو أفتيتهم ، فلا تعدنى شيئاً ، وفى رواية : فاعلم أنى مجنون^(٢) ؛ ويقول « مالك » : فكان كما قالى ، لما قدمها لزم بيته فلم يخرج إليهم ، ولم يحدثهم بشئ حتى رجع .

ومن رواية « مالك » نفسه أيضاً : أن « ربيعة » لما قدم على « أبى العباس » أمر له بجائزة فأبى أن يقبلها ، فأعطاه خمسة آلاف درهم يشتري بها جارية حين أبى أن يقبلها ، فأبى أن يقبلها^(٣) .

ويزيد الأمر حتى يلحق أهل العراق بأهل الكتاب فيقال فى المدينة : أنزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب ، فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم^(٤) . بل قد ينسب هذا القول إلى « مالك »^(٥) نفسه . ويستند ذلك إلى وصية « لعمر بن عبد العزيز » إذ استأذنه « إسحق بن عبد الله بن أبى طلحة الأنصارى » الفقيه - أحد أشياخ « مالك » - ، ت ١٣٢ هـ - فى الخروج إلى العراق ،

(١) زواوى : (مناقب مالك) - ٥٧

(٢) المصدر نفسه - ٥٦

(٣) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) - ٨ / ٤٢٥

(٤) الزواوى : (مناقب مالك) - ٥٥

(٥) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم - مختصره) - ١٩٩

فقال له « عمر » - فيما يروى - إذا قدمت العراق فأقرم ولا تستقرم ، وعلمهم ولا تتعلم منهم ، وحدثهم ولا تسمع حديثهم^(١) .
وأما أقوال المتأخرين فأجراً من ذلك وأقصى ...

لكن يتسع صدر المؤرخ النزيه ، فيحاول استخراج تهم محدودة يستطيع فحصها ، فيجد مثلاً :

١ - اتهام « ربيعة » لهم بنقص العقل إذ يروى عنه « مالك » قوله :
« ورب هذا المقام ما رأيت عراقياً تام العقل^(٢) » وهى تهمة ليست أرزن من الأقوال السابقة ، ولا هى مما يقوله رجل قوى الذكاء « كربيعة » ،
فيحكم على العراقيين عامة بضعف العقل ، وهو رجل قدم بلادهم فإزمن بيته لم يخرج إليهم كما يقول « مالك » نفسه ! ! فهى تهمة لا يوقف عندها .

٢ - ضعف الإسفاد ، كما يروى أن « مالكا » قال « لحاد بن زيد »
حين قدم المدينة : « إنكم يا أهل العراق ، تحبون أن تكتبوا عنى لا شهادة
له عندنا ، فكذلك أنكم تفعلون فى بلدكم^(٣) » . مع أن « حماد بن زيد »

(١) الزواوى : (مناقب مالك) - ٥٧

(٢) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) - ١٩٦ / ١

(٣) الزواوى : (مناقب مالك) - ٥٦

هذا إمام ثقة ، قال فيه « ابن معين » : ليس أحد أثبت من « حماد بن زيد »^(١) ولعل هذه القولة لحامد بما يستبعد أن يواجهه به « مالك » . . .

ومن هذه التهمة ما يعزى لبعض العراقيين من قول فيهم : كالذى ينسب إلى « عبد الرحمن بن مهدي » البصري الحافظ - ت ١٩٨ - من أنه قال : لا تكاد أن تهجم على إسناده من أسانيد أهل الكوفة لا تجد له أصلا ، إلا هجمت . وهو اتهام جزئي للكوفة وحدها ، لا يهز العراق كله ، ولكنه مع ذلك لا يستقيم توجيهه بهذا العموم من فقيه محدث « كابن مهدي » ، وإن اتجه على هذه الحال فليس يثبت على النقد بهذه السعة وذاك العموم ، الذي لا يسلم معه إسناده من أسانيد أهل الكوفة ولا يقوم على أصل .

وهكذا لا تثبت تهمة علمية محدودة من الحجازيين للعراقيين حتى يقف عندها المؤرخ ، بل على العكس من ذلك نجد المالكية قد قلبوا البحث في قضية ما بينهم وبين العراقيين ، فتساءلوا عن السبب في خلاف أهل العراق دون غيرهم لأهل المدينة ، على حين أن غير أهل العراق من شائر البلدان كاللبن ، والشام ، ومصر ، وإفريقية ، والأندلس ، كلهم معترف بفضل علماء المدينة ، وحجة أصولهم ، وتقدم حديثهم^(٢) . فترى من قولهم في تحليل هذه

(١) ابن العباد : (شذرات الذهب) - ١ / ٢٩٢

(٢) الزواوي : (مناقب مالك) - ٥٧

الظاهرة شهادة صريحة لأهل العراق ، إذ يردون هذه المخالفة القوية إلى أشياء منها :

- ١ — كثرة جموع المسلمين في صدر الإسلام في المناطق العراقية التي منها امتد الفتح شرقا في عهد « عمر بن الخطاب » .
- ٢ — انتقال الخلافة من المدينة إلى الكوفة ووجود أكابر الصحابة بها ، كأمير المؤمنين « علي بن أبي طالب » و « عبد الله بن مسعود » و « سعد بن أبي وقاص » و « أبي موسى الأشعري » و « المغيرة بن شعبة » و « عمار بن ياسر » و « أنس بن مالك » وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . ولم يك مثل ذلك في غير العراق من البلدان : كالين ، والشام ، ومصر ، وأفريقية ، والأندلس . وكان هذا هو السبب في قوة نفوس أهل العراق ، حتى خالفوا أهل المدينة في كثير من العلم ، فلنا منهم أن السنة انتقلت إليهم وصارت عندهم ^(١) . هذه قائلهم قديما ، كما نقرأها في [مناقب مالك] « للزواوي » المتوفى في القرن الثامن الهجري ، وهي تنقض ما أسلفوا في حق العراقيين وغيرهم ، من أن السنة لم تكن قط متواترة عند غير أهل المدينة

(١) الزواوي : (مناقب) — ٨٠٥٧ • بصرف يسير جدا

من سائر البلدان ، وإنما كان يخرج إليهم من المدينة آحاد من العلماء مطيعين ، أو بعض الصحابة مؤسرين ، أو غزاة ، أو مجاهدين^(١) .

وإنك لتقتسم ربح هذا الإنصاف من مثل قولهم : لا ننكر أنه كان بال عراق علماء في الدين ، ورواية في السنة ، ولا ندعى العصمة لإمامنا ، ونفى الصواب عن غير علمائنا ، لكننا ندعى الفضل له ، والترجيح لمذهبه ، ونقول إنه أقوم قبلا وأهدى سبيلا^(٢) » وإن يكن آخر هذا القول أظهر تساعحا من أوله . ولكنك في كل حال لا تصل إلى هذا القول النزيه إلى حدما ، إلا بعد أن تضيق ذرعا بما سمعت من تنقص وعيب ، وحكم قاس شامل غير منضبط . وهذا هو ما أردت - في غير تهيب - إلى العصبية ، وأرى أن هناك أشياء كثيرة تسببها :

١ - هناك السياسة والدولة ، إذ ينفس الناس قيام الدولة في قطر ، واستثنائه بالسلطان .

٢ - هناك الحياة الدنيا والمادة ، كالذي سمعنا من قول « مالك » رضه : كانت العراق تبحش علينا بالدنانير والدرهم . ألخ ما سبق .

(١) المصدر السابق - ٥٣

(٢) الزواوي : مناقب - ٥٧

٣ — هناك حب المحمدة ، والغريزة الإنسانية في ذلك ، وعدم عصمة النفوس مهما ترق من التأثير بهذا .

فهذه الأسباب التي أجبنا — وغيرها مما لم نطل القول فيه حتى لا نخرج عن موضوعنا — مما يجب على المؤرخ النصف أن يقدر أثره في إصدار الأحكام وتكوين الآراء ، ونقل الأقوال وفهم الحقائق ، والأخذ بدعاوى التميز ، وتفضيل بيئة على بيئة . وعلى المؤرخ — مادام الأمر كذلك — أن يتلقى بحذر ونقد ، ما يروى من أخبار انتقاص العراقيين ، أو تعيب العراقيين للحجازيين أيضا ، مهما بسند شيء من ذلك إلى رجال موثقين ، أو صلحة منصفين . ولا يهمنّ وأهم أن ما ذكرنا من أمر العصبية بين هؤلاء العلماء ، بلع من الأمر انتزعناه ، أوجرأة على الحق خطونا إليها ، فإنه لشيء قد أدرك القدماء أنفسهم أصله ، وخافوا خطرهم ، وهذا « ابن عبد البر » قد عقد في كتابه [جامع بيان العلم وفضله] بابا عنوانه (حكم قول العلماء بعضهم في بعض) وساق فيه طرفا من مثل ما قدمنا من حكم بعضهم على بعض ، في غير هوادة ولا دقة ، وتسيب بعض الأقاليم والجماعات ؛ ونقل معه ما قيل منذ عهد مبكر في عدم قبول قول الفقهاء بعضهم على بعض ، وأنهم أشد تحاسدا من التيوس بعضها على بعض ؛ وإن السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض

كلام كثير: منه في حال الغضب ، ومنه ما حمل عليه الحسد ، ومنه ما كان من جهة التأويل عمالاً يلزم القول فيه ماقاله^(١) القائل فيه .
وإذا كان الأمر على ما نسمع ، فهذا الذي ذكرنا تحت عنوان العصبية طرف من قول بعضهم في بعض ، لا يوقف عنده ، ولا يأخذ به مؤرخ إلا حذراً وإن لم يفعل أخل بواجب الأمانة العلمية ، وسنجد شواهد متعددة لأثر هذه العصبية في العراقيين والحجازيين معا ، عندما نتناول الجوانب المختلفة من البيئة المصنوية للإمام « مالك » .

(١٠)

أما الآن ، فزريد أن نصف هذه البيئة المعنوية من الناحية الدينية لأننا نعرف أن الأصول الاعتقادية توجه النظرة القانونية الفقهية، التي تريد تدير الحياة ، ووضع الأحكام العملية لتنظيمها ، كما نعرف أن النزاع الاعتقادي يؤثر على الأفق العقلي ومداه ضيقاً وسعة . وكما نعرف أن الاتجاه الاعتقادي يثير المصيبة لنفسه ، والهوى لأهله ، مما يكون قوى الأثر على كل عمل على صاحبه ، سواء أكان فقهياً دينياً أم غير ذلك . وقديماً بحث السالفون في البدع والأهواء ، وأثرها على العدالة باختلاف أنواعها ، تقديرهم منهم لهذا التأثير .

من أجل ذلك كله نريد أن نصف البيئة الإسلامية العامة في القرن الثاني الهجري من الناحية الدينية .

ثم ننظر في بيئة الحجاز والمدينة بخاصة — كالذي مضينا عليه آنفاً . . . على أننا لن نعد من ذلك إلى تاريخ الحياة الدينية في هذا القرن أو ما يشبه ذلك ، إنما هي للعالم الكبرى ننظر منها إلى ما يمس حياة العلم الديني ولا سيما الفقه ، ونقصد إلى بيان المؤثرات الهامة على تفكير صاحبنا الإمام لا غير .

(١١)

رووا عن الرسول عليه السلام أنه قال : « لتسلكن سبل الأمم قبلكم ،
حذو القذة بالقذة ، والنعل بالنعل ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » .
وهذا الحديث نداء جدير بثبات النواميس الاجتماعية ، واطرادها في حياة
الأمم ، أمة بعد أمة ، ودهراً بعد دهر . وهو معنى انتبه إليه القدماء ، فرأيانهم
يقررون : أن الشبهات الدينية التي في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي
وقعت في أول الزمان ^(١) . كما يقررون أن أول شبهة وقعت في الخليقة هي
شبهة « إبليس » ^(٢) حين استكبر عن السجود ، وعارض الأمر بما قال :
كيف أسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون ؟ وفرعوا عن هذه الشبهة
كل أنواع الشبه التي ظهرت بعد ذلك . وفي غير نظرٍ منا إلى هذه الأصالة وذلك
التفريع ، نقدر إدراكهم ثبات الناموس الاجتماعي ووحدة ، مهما تتغير الألوان
أو تختلف العبارات ، على مر الأزمان .

وانهم ليدركون أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم ، شبه كل فرقة ضالة
من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة ، فقال : القدرية مجوس هذه
الأمة وقال : المشبهة يهود هذه الأمة ، والرافضة نصاراها ^(٣) ؛ وسواء

(١) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ١٦/١ - على هامش (الفصل) ط الأديبة سنة ١٣١٧

(٢) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ١٠/١ - ١١ على هامش (الفصل) ط الأديبة سنة ١٣١٧

(٣) المصدر نفسه - ١٦/١

أثبت على النقد أن هذه أحاديث نبوية ، أم رجع أنها أحكام يثبتها البحث ، فإنما يميننا من ذلك ما تقرره هذه الأحكام من تبادل التأثير بين الديانات المختلفة ، وظهور آثار لليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ، في آراء أصحاب المقالات من الأمة الإسلامية .

فإذا ما أدركنا أن الناموس الاجتماعى فى الحياة الدينية ثابت ثباته فى غيرها ؛ وأن الأديان المختلفة قد تبادلت التأثير والتأثر ، فإننا نستطيع أن ندرك كيف كانت الحياة الإسلامية الدينية فى القرنين الأول والثانى من الهجرة - كما كانت بعد ذلك - مجالا لتطبيق هذين الناموسين ، وكيف كان المسلمون يعمرون بما مر به غيرهم من أطوار التفكير الدينى والبحث الاعتقادى . وتظهر فى ذلك آثار اتصالهم بالديانات السابقة ، والأمم الماضية ؛ وكان ذلك فى الجاهلية نفسها قبل الإسلام ، فهذا « الأعشى ميمون » أستاذ الشعراء فى الجاهلية ، يقول « يحيى بن متى » راويته : كان الأعشى قدرياً إذ قال :

استأثر الله بالوفاء وبالعدل وولى للامامة الرجال

فلما سئل « يحيى بن متى » : من أين أخذ « الأعشى » مذهبه ؟ قال : من قبل العباديين نصارى الحيرة . كان يأتهم ، يشتري منهم الخمر فلقنوه ذلك وهكذا يجب أن ينظر إلى حياة المقالات ، فلا تنسب فى أصلها إلى فلان من بلد كذا ، بدأت على يده فى سنة كذا وما إلى هذا من ظواهر ...

وعلى هذا الأصل الاجتماعى بدأت المقالات . فبدأت مبكرة من عهد الرسول نفسه ، يستخرج مؤرخو المقالات مختلف الشبهات من شبهات المنافقين ، ف فيها الخروج الصريح وفيها القدرية الصريحة ؛ والجبرية الصريحة ؛ وفيها إلى جانب ذلك ، الجدال الصريح فى ذات الله ، على ما يبين فى مواضعه^(١) ونكتفى بهذه الإشارة الخاطفة إليه .

الدين تدبير للحياة ينظمها ، ويحدد صلات الإنسان بما فيها ؛ فهو يقوم على آراء ومقررات ، فى حقائق الأشياء ، وطبائع الأكو ان ، وغاية الوجود ؛ وآراء فى قوى الإنسان ، وأعمالها ؛ وكيف ينظم ذلك كله .

ومن هنا ندرك أن الآراء الدينية ، والمقالات الاعتقادية ، ومذاهب الفرق فى الأديان المختلفة ، إنما هى فى الحقيقة ، محاولة إنسانية ، يراد منها فهم هذا التدبير ، وإدراك ما يقرره الدين منه ولا سيما ما يخفى من حال القوى الإنسانية ، على اختلافها ؛ وكيف يريد الدين أن يخضعها ؟ وما يريد أن يخضعها له من نظم ، ودرجة تقييدها لتلك القوى ... الخ

ونظرة عميقة فى أصول المقالات الإسلامية ، تكشف لنا هذه الحقيقة ، وترينا - تحت الضوء الساطع - أن جميع المقالات الدينية ، لا تعدو أن تكون تبيننا لدرجة حرية القوى الإنسانية ؛ ومظاهر الشعور البشرى ؛

(١) (الملل والنحل) - ١٨ ، ١٩

ومقدار ما تستعد هذه القوى ؛ وتلك المظاهر ، لتقبله من تقييد وطاعة وخضوع
ذلك أن هذه المقالات يمكن أن تنحصر في أصول وأسس ، لا يتجاوز
الأربعة :

١ — ما يرجع إلى أصل الاعتقاد ، ويتصل بالإيمان والتوبة ، والتكفير
والتضليل ، إثباتاً ونفيّاً وتخوض فيه فرق مختلفة من مرجئة ، ووعيدية ،
ومعتزلة ، وأهل سنة ، وغيرهم .

٢ — ما يرجع إلى الأساس الأول في الدين والاعتقاد ، ويتصل بالإله
ذاته ، وصفاته ، وما يجب له ، وما يجوز عليه ، وما يستحيل ؛ وتشترك فيه
كذلك فرق مختلفة .

وهذان الأصلان الراجعان إلى الاعتقاد ومتعلقه ، يخصان القوة الوجدانية
في الإنسانية ؛ وندرك من مقالات الفرق فيهما ، أنها نضال في سبيل الطمأنينة
الوجدانية ، ودرجة راحة هذا الوجدان الإنساني

٣ — ما يرجع إلى تحكيم السمع ، وتحكيم العقل ، وفيهم يحكم كل منهما ؟
وهي مسائل الرسالة ، وأبحاث التحسين والتقييح ، وعصمة النبوة وشرائط
الإمامة^(١) . وتشترك فيها فرق متعددة أيضاً .

(١) هذا وجه من التقسيم ؛ وقد ترد مسائل الإمامة إلى أصل الدين ، لأن من أصحابها
من يرون أن الدين خضوع لرجل ليس غير ، وفي كل حال فهذا التقسيم للضبط ؛ وكلا
الوجهين كفيلاً به

وهذا الأصل الثالث ، مما نحس أنه يدور حول حرية العقل ، ومدى هذه الحرية ، وكيف يحددها الشرع ، وإلام يصل هذا الحد ، فهي دائرة حول المظهر الثانى من مظاهر الشعور الإنسانى ، وهو الفكر .

٤ — ما يرجع إلى القضاء والقدر ، والجبر والكسب ، فى إرادة الخير والشر ، وهى مسائل القدر والعدل وما إليها على ما اختلفت فيه فرق عديدة أيضاً^(١) .
وهذا الأصل الرابع مما ندرك أنه يدور حول حرية الإرادة الإنسانية ، أو عدم حريتها ؛ ومدى ذلك فى كل حال من الحالات .

فالمقالة الدينية ليست إلا توافقاً بين الشخص وبين ماحوله من الحياة ، وهو توافق يصور فى الوقت نفسه قوى الشخص المختلفة : من وجدان ، وعقل ، وإرادة ، توافق يدل على درجة انحطاط هذه القوى فيه ، أو رقيها . ومن هنا تكون الآراء الدينية عاملاً جوهرياً ، فى إدراك شخصية الفرد ، وفهم العوامل الكبرى المؤثرة فى حياته والمدونة لتاريخه ، كما يكون لها هذه الأهمية نفسها فى حضارة أمة من الأمم ، أو عصر من العصور ، بجميع ألوانها ومظاهرها : من فنية ، وعلمية ، وعملية ، لأنها صورة وجدان تلك الأمة ، وذلك العصر . صورة فكر هذه الأمة ، وذلك العصر .. صورة إرادة هاتيك الأمة ، وذاتك العصر . وحسبك ذلك ملونا للحضارة .

(١) أصل هذا التقسيم الرباعى قد ذكره الشهرستانى فى (الملل والنحل) ١/٧ ، ٨

ومن أجل هذا نطلب معرفة أثر الحياة الدينية ، في علم « مالك » من فقه وحديث ، كما نطلب ذلك الأثر على جوانب شخصيته المختلفة . وصلاحه المتنوعة بالحياة .

وهنا أشعر بالحاجة إلى بيان : أن هذا الفقه ، الذى كان يشتغل به أولئك المحدثون ، والقضاة ، والمفتون ، ينتظم أنواع القوانين المختلفة ، فهو يشمل القانون الأساسى النظامى ، ويعرض لأوضاع الحكم ؛ وهو يشمل القانون الدولى بنوعيه ، العام والخاص ، ويمس علاقات الأمم بعضها ببعض ؛ وهو يشمل أنواع القوانين المنظمة لحياة الجماعة ، من قانون مدنى ، على اختلاف أبوابه ، وقانون حنائى كذلك . فإذا ما لاحظنا ، والأمر هكذا ، أن الخلاف فى الفرق الإسلامية ومقالاتها يدور على شيئين : الإمامة والأصول^(١) ، وأن هذا الخلاف على الإمامة يمس أصول الحكم ، وأسس نظمه ؛ والخلاف على الأصول يمس حرية العمل ، وحرية العقل على ما أسلفنا الإشارة إليه ؛ أدركنا أن هذا الفقه الذى اشتغل به إمامنا وزملائه ، يصطدم قهراً ؛ بهذه المقالات ، سواء أكانت لصاحبه مقالة معروفة ، ونحلة مشتهرة ، أم لم تكن له تلك الصفة البارزة ، فى ميدان هذه الخلافات ؛ فصلة الفقه والفقهاء بهذه المذاهب ، قوية

(١) الشهرستاقى : (الملل والنحل) - ١ / ٢٧

وثيقة كما أنها دقيقة عميقة ، ولهذه المقالات انعكاسات قوية التأثير على الفقه ، يرجى أن يقدرها مؤرخو الفقه ، ويوفق إلى تبينها من يترجمون للفقهاء ؛ وإنها لكبيرة إلا على الصابرين ، الذين يثبتون للبحث ويصمدون للدرس .

... وقبل رؤية « مالك » للنور بأعوام طوال ، كانت قد ظهرت في الحياة الإسلامية تلك الألوان المختلفة من المقالات الدينية ، التي يَبْنُ ما تدور عليه أنواعها المختلفة ، وأقسامها المتعددة : فكانت هناك مدارس دينية ، وجماعات مذهبية من الشيعة ، والخوانسار ، والقدرية ، والمرجئة ؛ وفي حياته كانت تجلجل أصوات المختلفين ، بصنوف من الدعاوى الفريية ، والمذاهب الجريئة ، فحين كان العزلة ، يتحدثون في الإيمان والتوبة ، والإله وصفاته ، والعقل وحرية ، كانت آراء عن الحلول ، وصفة الإله ، تذاع في جرأة رهيبية . و « المنع الخراساني » - سنة ١٦٦ هـ - يدعى الربوبية بمرؤ ، ويقول لأشياعه إن الله تعالى تحول إلى صورة « آدم » عليه السلام ، ثم تحول من « آدم » إلى « نوح » ، ثم إلى صورة واحد فواحد من الأنبياء عليهم السلام والخسكاء حتى حصل في صورة « أبي مسلم الخراساني » ثم انتقل منه إليه هو ؛ ويقبل قوم دعواه ، ويمبدونه ، ويقاثلون دونه^(١) . وكذلك ترى في طوائف الشيعة

(١) ابن خلسكان : (الوفيات) - ٤٠٢/١ ط بولاق

الغالية مذاهب وآراء من صميم ما قالت الهند من التماسخ والحلول ، ومذاهب اليهود والنصارى فى التشبيه .

وفى هذا الجو المائج بأعاصير النحل وعواصف الآراء ، تظهر الزندقة وتشيع أيام حياة إمامنا . والكلمة فارسية ، وربما رجح أن المعنى القديم لكلمة (زنديك) الساحر القبيح المذهب^(١) فكانت الزندقة محللاً من قيود التدن ، وهى ظاهرة من ظواهر التحضر ، نرى مثلها اليوم من الاستهانة إما نظرفاً وتجدداً ، وإما مجوناً وفسقاً وانتهاكاً للذة ، وإما شكاً وضجراً بالعقائد والمقررات الدينية . وكذلك كانت تلك الصنوف المختلفة تظهر فى الحياة الإسلامية أثناء القرن الثانى ؛ ولعل البلوى كانت قد عمّت بذلك حتى أنشئت إدارة خاصة لتعقب الزنادقة فى عهد « المهدي » ، تولاها الرجل بعد الرجل جداً فى طلبهم^(٢) . ومن تتبع أسماء من ذكرت مصادرهم فى هذا العهد ، نرى عدا الشراء وأصحاب الفنون القريبين بجوهم إلى مثل هذا العبث أو الخروج ، أشخاصاً من موظفى الدولة أو أبنائهم ، فيؤخذ بالزندقة رجل كان كاتب « المنصور » ، ويؤخذ بها ابن العامل على البصرة ، فيرسل إلى أبيه ويؤمر بتأديبه^(٣) . وزراها فى

(١) الألفاظ الفارسية المعربة للسيد أدى شير - ٨٠ ، ٨١

(٢) ابن الأثير : (الكامل) - ٦ - ٢٦ ط مصر

(٣) ابن الأثير : (الكامل) - ٦ - ٢٤ ط مصر

رجال من الأسرة المالكة، فنسمع أكثر من اسم منهم ، يؤخذ أيام «المهدى» أيضاً ، وأحدهم قد استحل المحارم ووجدت ابنته بعد موته تقرأ أنها حبل من أبيها^(١) ، بعد ما أقرت هي وأما على نفسيهما بالزندقة^(٢) وترى الزندقة لهذا المهدى في العراق ، وفي حلب ، فيجوز إليها « المهدى » الفرات ، ويجمع من في تلك الناحية من الزنادقة فيقتلهم ، ويقطع كتبهم بالسكاكين . . . وربما كانت الآفة من ذلك بالعراق أكثر ، لتوافر أسباب جمة فيه لهذا ، من غليان فكرى سببه القرب من منابع تفكير فلسفى ودينى مختلف ، إلى ثراء فياض يشير الرفه ويططر الناس ، وينرى بالمرور ، إلى غير ذلك مما نتولى بيانه في البحث المستقل .

وفي هذا الخضم ، نرقب الفقهاء والمحدثين بخاصة ، فترى أسماء لامعة ، وشخصيات بارزة قد لصقت بها أوصاف مذهبية وسمات طائفية: «فأبو حنيفة» مرجى تارة، وشيعى زيدى تارة، وقائل بمقالة الضرارية من المعتزلة طورا،^(٣) وموصوف بالجهمية^(٤) حيناً ، وأصحابه كذلك مرجئة ، « والحسن البصرى »

(٢،١) ابن جرير (التاريخ) - ٢٤/١٠ ط مصر

(٣) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ١/١١٤، ١١٨١، ١١٢٢

(٤) الخطيب : (تاريخ بغداد) - ١١/٣

قدرى ؛ « مكحول » الشامي قدرى ؛ « محمد بن اسحق » صاحب [الغازي]
 كذلك ؛ و « سعيد بن أبي عروبة » أول من دون العلم بالبصرة - ت ١٥٦
 هـ - يقول بالقدر سرا ؛ « وابن أبي ذئب » الفقيه صديق « مالك » من
 القائلين بالقدر وقد يكذب ذلك عنه^(١) .. وغيرهم وغيرهم . « والنخعي » - ت
 ١٩٥ هـ ؛ و « طاوس » - ت ١٠٦ هـ - و « الأعمش » - ت ١٤٨ هـ ؛ و « شعبة
 ابن الحجاج » - ت ١٦٠ هـ ؛ و « سفيان الثوري » صاحب المذهب - ت
 ١٦١ هـ - و « القاضي شريك النخعي » - ت ١٧٧ هـ ؛ و « وكيع بن الجراح »
 - ت ١٩٧ هـ ؛ و « يحيى بن سعيد القطان » - ت ١٩٨ هـ - وغيرهم وغيرهم
 من أهل القرن الثاني، كانوا شيعة ، وغير ذلك من أصحاب المقالات ...
 وتلك هي الحياة الدينية في مقالاتها ونحلها ، وبخاصة بين الفقهاء والمتين
 والقضاة والمحدثين ، يمسون هذه العقد ، ويخوضون هذه المشكلات ، مع
 إقبالهم على الحفظ والنقل والرواية ، والتفهم والاستنباط . ولا بد لفهم شخصية
 « مالك » من معرفة موقفه في هؤلاء .

ثم هناك من جوانب هذه الحياة الدينية ، ميدان الزهد ، وعالم الورعين
 الأتقياء المتعفين ، يجانبون الحياة ، ويحدّون السلاطين ، ويتخرجون في
 ساس ما اتصل بهم . ومن هؤلاء في القرن الثاني فئة وافرة من الرجال
 والنساء ، من وجوههم : « مالك بن دينار » - ت ١٢٧ هـ - « وإبراهيم بن

(١) تاريخ بغداد - ٣٠١/٢

أدم» - ت ١٦٢ هـ - ، «وداود بن نصير الطائي» - ١٦٢ هـ - «والفضيل ابن عياض» - ١٨٧ هـ - «وعبد الله بن المبارك» - ١٨١ هـ - والسيدات «رابعة العدوية» - ١٣٥ هـ - «وعائشة بنت جعفر الصادق» - ١٤٥ هـ - وغيرهم وغيرهن كثير .

ولهذه الطبقة على جوارقها تأثير خاص هو الذي يدعوننا إلى الوقوف عندهم ، إذ هم يرون الفقه والتحديث مثلاً أمراً مغلاً بالزهد ، ومنهم غير واحد قد ترك الفقه بعد ما اتصل بدراسته «كأبراهيم بن آدم» ، قد بلغ رتبة الاجتهاد ولم يتكلم في العلوم^(١) ، «وداود بن نصير» يبرع في الفقه ثم يعتزل^(٢) . وهذا «أبو سلمة مسعر بن كدام» - ت ١٥٢ أو ١٥٥ هـ - ويسمى المصحف لإتقانه ، ويدعى (الميزان) لنقده وتحرير لسانه ، قد نُقل عنه أنه كان يقول : من أبغضني فحمله الله محدثاً^(٣) ، فهو يدعو على من يبخسه أن يجعله الله محدثاً ومفتياً^(٤) ، وهم في ذلك يكرهون الاتصال بالحكام . وملابسة السلاطين ، ويتشددون في ذلك حتى نرى «وهيب بن الورد» الصالح المحدث - ت ١٥٣ - لا يأكل مما في الحجاز ، تورعاً عما اصطفاه

(١) ابن العماد : شذرات الذهب - ٢٥٥/١

(٢) ابن العماد : شذرات الذهب - ٢٥٦/١

(٣) ابن قتيبة : (العارف) - ١٦٥

(٤) الثمراي : (الطبقات الكبرى) - ٥٠/١

الولاية لأنفسهم ومواشيهم [شذرات ٢٣٦/١] وهذا « أبو الفيض ذو النون
الصرى ثوبان بن إبراهيم » - ت ٢٤٥ هـ - في قريب من هذا العهد ، يُسأل :
لم لا تشغل بالحديث ؟ فيكون من جوابه : « ... والحديث من أركان
الدين ، ولولا نقص دخل على أهل الحديث والفقهاء ، لكانوا أفضل الناس
في زمانهم . ألا ترام بذلوا علمهم لأهل الدنيا يستجلبون به دنياهم فحجبهم ،
واستكبروا عليهم ؟ ! » وكان مما يقوله : « العجب كل العجب من هؤلاء
العلماء كيف خضعوا للمخلوقين دون الخالق ، وهم يدعون أنهم أعلى درجة
من جميع المخلوقات^(١) »

بل إن من متطرفي أصحاب المقالات الدينية ، من يتشدد في هذا
أكثر مما تخرجت المتصوفة والزهاد ، فهذا « عيسى بن صبيح » المسمى
راهب المعتزلة ، ورأس إحدى طوائفهم ، يكفر من لا بس السلطان ، ويزعم
أنه لا يرث ولا يورث^(٢) ..

نعم .. انها مبالغة مسرفة ؛ ولكن تخرج الزهاد ، وتشدد أصحاب
المقالات ، مجتمعين ، مما يلزمنا أن نقدر أثر هذه الفكرة في البيئة الفكرية الحريئة
وأن نعرف موقف إمامنا « مالك » منها ، حين نحلل شخصيته .

(١) الشعراني : (الطبقات الكبرى) - ٦١/١ ط

(٢) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ٨٨/١

(١١)

وإذا كان هذا حال البيئة المعنوية العامة ، من الناحية الدينية ، فإذا كان حال البيئة الخاصة من هذه الناحية ؟ . هل تشترك بيئة الحجاز ، في المظاهر التي رأيناها اشتراك غيرها ؟ أم تراها تتميز عما سواها ؟ . . هذا سؤال يمدنا إلى ما خضناه قريباً ، من دعوى تميز بيئة المدينة . . إذ نرى أنصارها أيضاً ، يتنقصون العراق من الناحية الدينية ، بياناً لامتياز المدينة عليها ، فيقولون : إن من العراق ، خرجت الخوارج ؛ وفيها اعتزلت المعتزلة ، وظهرت القدرية ، وقامت الجهمية ، وبها كان « المختار بن أبي عبيد » الكذاب ؛ « والحجاج ابن يوسف » ؛ ومقتل « الحسين » ؛ وتشيع الشيعة ؛ ومبدأ دين القرامطة والمجوس في هذه الأمة^(١) .

ولا نناقش أصحاب المدينة في قيمة التعيب بهذا والفخر بعدهم الآن ؛ ولكننا ننظر أولاً في درجة انتشار المقالات في الأقطار الإسلامية ، وحظ كل قطر من ذلك ، أثناء القرن الثاني الهجري . . . وفي هذا السبيل سلكتُ خطة إحصائية تعطي رأياً محدوداً إلى درجة ما ؛ . . . نظرت في من تُسمى من أرباب المقالات لهذا العهد ، وجمعت من تلك الأسماء ما استطعت ممن عرفت

(١) الزواوي : (مناقب مالك) - ٥٤

موطنه ، وتاريخ وفاته ، لأقدر بذلك نصيب كل إقليم من هذا العدد ، الذي لم يلاحظ في جمعه اعتبار خاص ، إلا أن اسم صاحبه قد حفظه التاريخ ، ونقله اللدونون . نعم إنه ربما كان من لم يذكر من هؤلاء أكثر ، وكانت النسبة بذلك تنغير ، ولكنه التقدير التقريبي . . . وقد اكتمل لى من ذلك أربعة وثلاثون شيعيا ، كان منهم واحد وثلاثون عراقيا ؛ أى بنسبة $\frac{1}{91}$ % .
تقريبا . . وينهم حجازيان اثنان أى بنسبة $\frac{6}{100}$ % تقريبا .

واجتمع لى من المرجئة فى هذا القرن الثانى نحو ثلاثة عشر رجلا ؛ منهم عشرة عراقيون أى بنسبة $\frac{77}{100}$ % تقريبا . . . واثنان حجازيان فقط أى بنسبة $\frac{23}{100}$ % تقريبا . . وواحد شامى فقط .

كما وجدت من القدرية إذ ذاك نحو ثلاثة وثلاثين شخصا ؛ . . منهم سبعة عشر عراقيا أى بنسبة $\frac{51}{100}$ % تقريبا وعشرة حجازيون أى بنسبة $\frac{30}{100}$ % تقريبا ، وستة شاميون أى بنسبة $\frac{18}{100}$ % تقريبا . . فنصيب العراق من المرجئة ، والقدرية والشيعية جميعا ، أكثر من نصيب الحجاز كثيرا وإن كانت نسبة القدرية فى الحجاز لهذا العهد ، لا تتفق مع ما ينقل عن « ابن تيمية » من : أن أكثر الخوض فى القدر كان بالبصرة والشام ؛ وبعضه فى المدينة لأن ما بالمدينة على هذه النسبة يقارب ضعف ما فى الشام ؛ وإن يكن اعتباريا ، فربما كان نشاط القول بالقدر قولاً نظريا والاستدلال له مثلا أقوى فى الشام منه فى المدينة . . .

على أنا نتحدث عن القرن الثاني فقط ، وحكم « ابن تيمية » أم من
ذاك وأوسع ... وعلى كل حال فالمدينة لهذا العهد، تلك النسبة المثوية الواضحة
من القدرية . وقد يكون من شواهد تقشّي القدرية بالمدينة ما يروى من أنه
في زمن « المهدي » قد أخذوا أهل القدر بالمدينة وضرّ بهم ونفّوهم على ما في
رواية « الخطيب » [تاريخ بغداد ٣٠١/٢] .

« والطبري » يحدثنا - ١٦/١٠ - أن « المهدي » كتب إلى « جعفر بن
سليمان » وهو عامل المدينة أن يحمل إليه جماعة اتهموا بالقدر، فحمل إليه رجلا
سمى منهم « ابن جرير » أربعة ، بينهم « عبد الله » الذي جد أبيه « عمار
ابن ياسر » الصحابي ، وقد انبرى « المهدي » من بينهم فقال له : هذا دين
أبيك ورأيه . قال « المهدي » : لا ، ذاك عمي « داود » . قال : لا ، إلا
أبوك ، على هذا فارقنا ، وبه كان يدين . فأطلقهم « المهدي » .

وسنرى الإمام « مالك » ينشط للرد على القدرية بخاصة ، ويؤلف في
ذلك تأليفاً مفرداً ، وهذا مما قد يكون أثراً لاستنثارهم بالبيشة الحجازية .

ثم يمكن للتاريخ بعد ذلك أيضاً أن يعتبر المدينة مصدر القول بالإرجاء ،
إذ أول من قال به هو « الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب المدني » ،
وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار على قول « الشهرستاني » في

[الملل^(١) والنحل] وإن كان « ابن العماد » في [شذرات الذهب^(٢)] ينقل أنه : روى أن « الحسن » هذا صنف كتاباً في الإرجاء ثم ندم عليه . وهي رواية لا تنفي أولية « الحسن » في القول بالإرجاء ، وإن أثرت في خبر إنفاذه الرسائل إلى الأمصار . . .

وبهذا يكون نصيب البيئة المدنية من المقالات ليس قليلاً إلى الحد الذي يميل إليه القائلون بتمييزها في هذه الناحية ؛ فلها صلتها بالإرجاء ، ولها في القدر نسبة ظاهرة في هذا المعنى بخاصة . . . تلك هي : إن القول بالقدر يتصل في نظر القائلين به من علماء هذا الزمن بفكرة سياسية ، سببها هذا الحكم المطلق الذي أشرنا إلى سيادته في البلاد الإسلامية . وإليك خبراً يبين هذه الصلة . . . ذلك هو : أن « الحسن البصري » قيل له يا أبا معيد ، إن هؤلاء الملوك يفسكون دماء المسلمين ، ويأخذون أموالهم ، ويقولون : إنما تجري أعمالنا على قدر الله تعالى . فقال « الحسن البصري » : كذب أعداء الله^(٣) . فالملوك على ما سمعنا يحملون الأفعال لله ، وينالون من الناس بذلك ما يشاءون ، والعلماء يسألون ، فيجعلون الأفعال للناس ، ليحملوا الملوك مسئولية

(١) ١٩١/١

(٢) ١٢١/٢

(٣) ابن العماد : (شذرات الذهب) — ١٣٨/١

أعمالهم . « والطبرى » يروى لنا عن « الحسن البصرى » خبراً آخر مع أحد الأفراد يريد فيه « الحسن » أن يحمل الرجل مسئولية عمله ، وذلك أنه : جاء رجل إلى « الحسن » فقال : إنه طلق امرأته ثلاثاً . فقال : إنك عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك ؛ فقال الرجل : قضى الله ذلك على . فقال « الحسن » ما قضى الله ، أى ما أمر الله عز وجل ، وقرأ هذه الآية : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه »^(١) « فالحسن » كما نرى بوضوح ، يحمل الرجل مسئولية عمله ، حينما أراد الرجل أن يهرب بقوله : قضى الله ذلك على . فتحميل الملوك مسئولية عملهم هو الناحية السياسية الخطرة التى روجت — على ما يظهر — لفكرة القدرية فى ذلك العهد . ولعله مما يؤيد ذلك الملحظ ، أن العدل من الملوك قد يكون قدرياً ، فهذا « يزيد بن الوليد » الخليفة الأموى الملقب بالناقص وأحد العدلين فى بنى أمية وصنو « عمر بن عبد العزيز الأشج » وهو الذى قتل سلفه « الوليد » لإخلاذه ، قيل إن هذا الخليفة كان قدرياً^(٢) ، وكان للقدرية عليه تأثير فى تصرفاته^(٣) . وكان « عمرو بن عبيد » المعتزلى الزاهد الشهير من دعاة « يزيد الناقص » هذا فى أيام بنى أمية^(٤)

(١) الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) — ١٣/٩٥

(٢) ابن الأثير : ١١٥/٥

(٣) المصدر السابق — ١٠٨، ١١٤

(٤) الشهرستانى : (الملل والنحل) — ١/٣٢

الفكرة القدرية بالحياة والعدالة هي التي جعلت جلة من العلماء ينسبون إليها
« كمطار بن يسار » الفقيه المحدث ، « والحسن البصرى » ، « ومكحول »
وغيرهم على ما سبق .

على أنا بعد ذلك نقف عند هذا الخبر عن « الحسن » ، وقفة تتصل ببيئة
المدينة التي نتكلم عنها من الناحية الدينية ، فترى في الرواية السابقة التي
مثل فيها « الحسن » عن عمل الملوك ، أن الذي كان يسأل « الحسن البصرى »
هذا السؤال عن عمل الملوك هو « معبد الجهني » الذي تنسب إليه أولية القول
بالتدر ، ومعه « عطاء بن يسار » الفقيه المدني قاضي المدينة ، والذي يعد من
القدرية^(١) « فالحسن البصرى » يلحق « معبدا » هذا القول بالتدر على ما
سمناه ، ويلقنه « لعطاء المدني » ، « والحسن البصرى » هذا إنما نشأ بالمدينة
نفسها ، وحفظ كتاب الله في خلافة « عثمان » ، وسمع « عثمان » وهو يخطب
مرات ، وعلمه — على ما نستطيع أن نرجح — مدني لنشأته . فهلا نقول من
ذلك كله : إن للمدينة صلة غير ضعيفة — بل صلة قوية — بالفكرة القدرية ،
وهذا قاضيا ومفتيا « عطاء » في نهاية القرن الأول كان يرى القدر ؟ لعلنا نستطيع
ذلك في غير كبير تخرج .

وهذه الفكرة القدرية في أفعال العباد ، هي الفكرة الاعتزالية التي

تلقيها المتمثلة عن القدرية الأولى ، وبها دُعوا قدرية ، فإذا كانت المدينة صلة قوية بالقدرية ، فلها إذن صلة غير ضعيفة بالاعتزال ومبادئه من حيث المنشأ والأصل ، وإن لم تكن صلتها به من حيث الانتشار والرواج فيما بعد ، على مثل صلتها بمنشئه . . .

ومن هنا اتضح لنا أن ما ينمىه المدنيون على العراقيين ، من نشأة المقاتلات والفرق ، ليست المدينة بمنجاة منه إلى الحد الذي يريدونه لها .

وسنرى المدينة منشأ مقالة سلفية في الصفات ، لمل رأسها إمامنا « مالك » رضى الله عنه على ما سنبينه عند تصوير شخصيته الدينية . ولعلنا نستطيع القول استنتاجاً : أن ما وصفنا من أمر الزندقة قريباً ، كان بالحجاز أقل تشبهاً وأضيق انتشاراً ، لما توافر للعراق من عوامل اجتماعية تدفع إلى هنا التمرد ، وقلة ذلك بالحجاز .



والتحدث عما بين المدينة والعراق من الناحية الدينية ، لا ينبغي له أن يففل عمل السياسة في هذه الناحية ، ومثلها مما لا يمكن أن تففل السياسة العناية به . . . لقد نرى تقدير الأمويين للمدينة ورجالها ولا سيما الصالحين « كعمر بن عبد العزيز » ، وإن كانت الأحداث السياسية إذا جد الجد ، لا ترحم مكة ولا مدينة ، ولا مثل يوم الحرة وحصار الكعبة .

ثم يحى العباسيون ويؤمسون بغداد ، وينشئ « المنصور » فيها قصر الذهب وغيره فيزعم لنا مؤرخ من أبناء عصرنا - هو صاحب [تاريخ التمدن

الإسلامي] - صنع الله له - يزعم أنه لما أفضى الأمر إلى بني العباس ، وأراد « المنصور » تصغير أمر العرب وإعظام أمر الفرس ، لأنهم أنصارهم وأهل دولتهم ، كان من جملة مساعيه في ذلك تحويل أنظار المسلمين عن الحرمين . فبنى بناء سماه القبة الخضراء حجا للناس ، وقطع الميرة عن المدينة ، وفقه المدينة يومئذ الإمام « مالك » الشهير ، فاستغاث أهلها في أمر « المنصور » فأفتى لهم بخلع بيعته فخلعوها ، وبايعوا « محمد بن عبد الله من آل علي » . . . الخ^(١) . وهذا حديث عن بيئة المدينة وما بينها وبين العراق من الناحية الدينية ، سمعتموه يمتد إلى « مالك » نفسه ، فليس غريبا أن نقف عنده وقفة مدققة ، نبتني الحقيقة .

« المنصور » يبنى القبة الخضراء حجا للناس ؟ ! خطب - إن صح - جمل ، فهل ترونه صح ؟ لقد بنى « المنصور » ببغداد قبة يقول « الخطيب البغدادي » إنها كانت تاج بغداد وعلم البلد ، ومأثرة من مأثر بني العباس عظيمة ، بنيت أول ملكهم ، وكانت هذه القبة الخضراء تقوم سقفا على إيوان في صدر قصر الذهب « للمنصور » وكانت رأس القبة الخضراء ترتفع عن الأرض ثمانين ذراعاً ، وكانت هذه القبة ترى من أطراف بغداد^(٢) . الخ ما يقال في وصفها . تلك هي القبة ، وأما الرغبة في تحويل أنظار المسلمين عن السكبة إليها ، فهمة يحبه

(١) جورجى زيدان : (تاريخ التمدن الإسلامى) - ٣٠/٢ ، ج ٧١/٣ ، ج ٩٣/٥

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) - ٧٣/١

« المنصور » بها في حياته ، « النفس الزكية محمد بن عبد الله » إذ يصعد منبر « الرسول عليه السلام » عند خروجه ، فيخطب في أهل المدينة قائلاً : أما بعد أيها الناس ، فإنه كان من أمر هذا الطاغية عدو الله « أبي جعفر » ما لم يخف عليكم من بنائه القبة الخضراء التي بناها معانداً لله في ملكه ، وتصغيراً للكعبة الحرام . الخ ما خطب به . كذلك نقل هذه الخطبة « ابن جرير الطبري ^(١) » و « ابن الأثير ^(٢) » . وغيرهم . وتداولها بيننا مؤرخون محدثون ^(٣) يرددون هذه القالة . فالتهمة تهمة ثابتة .

لكن عالماً هندياً من أبناء العصر ، هو المرحوم « الشيخ شبلى النعماني » قد كتب كتاباً في نقد صاحب [تاريخ التمدن الإسلامى] ، وعرض فيه لمسألة القبة الخضراء هذه ، ينقدها على أساس : أن من يدعى الخلافة - وهى منصب دينى - لا يجد لذلك سبيلاً إلا بالتظاهر بالدين ، ونصب نفسه لإعلاء كلمته ورفع مناره ولذلك كان الخلفاء - بنو أمية والعباسية كلاهما - يصلون بالناس ويؤمنونهم ، ومحضرون الموسم ، ويحجون بهم . . . الخ ما ذكره من شواهد العناية بالدين ، وخلع الخلفاء المستخفين بشيء من ذلك ، حتى ينتهى إلى القول فى شأن القبة الخضراء فيذكر ما عبارته : « فهل تصدق بعد كل

(١) تاريخ الطبري : ٢٠٥ ، ٢٠٤ / ٩

(٢) تاريخ ابن الأثير : ١٩٧ / ٥

(٣) من هؤلاء « الشيخ الحضري » فى (محاضراته) - ٨٢ / ٢

ذلك بأن المنصور أو المتصم ، كان يقدر أو يسوغ له أن يصغر شأن الكعبة
ويعس من شرفها ؟ » تلك خلاصة ما قال « الشيخ النعماني ^(١) » .

وأما النصوص التاريخية عن صنيع « المنصور » فيقول عنها ما عباره :
« فأما استشهاد المؤلف في هذه الواقعة بآبن الأثير وغيره ، فكله تحريف
وتدليس وسوء تأول ، ولولا أنني سئمت من كشف دسائسه مرة بعد أخرى ،
لأوضحت الأمر وبينت حقيقة الحال » . وليت الشيخ لم يسأم فكان
يبين لنا حقيقة الحال في هذه النصوص الخاصة بالقبة الخضراء ، لشناعة التهمة
فيها . . .

وهذا النقد الإجمالي الذي ساقه الشيخ لا يشفي النفس ، لأن السياسة
لأدين لها ولا قلب ، فليس يكفي في رفع عمل « المنصور » أنه يحترم الدين لأنه
خليفة ، فهذا العمل في نصب تلك القبة لتقدس ، ضرب من الانتفاع باحترام
الدين في كسب القلوب ولو في ظن من يفعل ذلك ، وحسابه الخاطئ على
الأقل . . . وقد ادعت شيعة العباسيين لهم أنفسهم ، وفي أشخاصهم وبيوتهم ،
ما لا يقبل ، كما فعات الراوندية - شيعة ولد « العباس بن عبد المطلب » مثلاً ،
مع هذا « المنصور » نفسه ، فقد كانوا يزعمون أن ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم
هو « المنصور » ذاته . وقد خرجوا فأتوا قصر « المنصور » فطافوا حوله ،

(١) كتابه في نقد مؤلفات زيدان : ص ٥٢ ، ٥٣ .

وقالوا هذا قصر ربنا . فحبس رؤسائهم وقاتلهم الخ المعروف من خبرهم^(١) .
فليس من المستبعد - وفي الناس أمثال هؤلاء - أن يتخذ لم قبة خضراء
تنافس الكعبة ، ولا يكفي في نقد هذه الرواية أن واجب « المنصور » هو
إعلاء كلمة الدين فلا يفعل ذلك .

وإذا كنا لا نكتفي بمثل هذا النقد الإجمالي العام الذي ليس له أساس
قوى ، فلننا نقر للعراق نهائيا باتباع مثل هذه الأساليب في مناوأة المدينة ،
ولا نلزم « المنصور » هذه الفعلة آخر الأمر ، بل سنحاول أن ننقد الحادثة
نقداً طمع في أن يكون ذا أساس .

وفي النصوص التاريخية منافذ لهذا النقد الدقيق ، وسبيلنا إليها أن
« المنصور » ابتداءً أساس بغداد سنة ١٤٥ ، وبالتحديد ، تقول الرواية إنه أمر
ببنائها بعد مائة سنة وأربع وأربعين سنة ، وأربعة أشهر وخمسة أيام من
الهجرة^(٢) . أى أنه أمر ببنائها لخمس ليال خلت من جمادى الأولى سنة ١٤٥ هـ
و « محمد النفس الزكية » ، خرج بتحديد المؤرخين لليلتين بقيتا من جمادى
الآخرة سنة ١٤٥ ، وقيل رابع عشر شهر رمضان من هذه السنة^(٣) فلي

(١) الفخرى : / ١٤٢ ، ١٤٣ - والمسدودى : مروج الذهب ، من هامش ابن الأثير - ٨ / ١٠٦ .

(٢) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد - ٦٧ / ١

(٣) راجع « ابن الأثير » : ٢ - ١٩٦ / ٥ والخطيب البغدادي - ٦٧ / ١ . وهنا يلاحظ أن
(دائرة المعارف الإسلامية) (مجلد ٨ / ٤) تقول : « فأتوا - أى العمال - في أربع
سنوات ، لإنشاء مدينة عظيمة على الشاطئ الغربي الخ » . وما في (تاريخ بغداد) يجعل تمامها
سنة ١٤٦ أى بعد نحو عامين ، وربما كان ما في (الدائرة) أخذاً بما ورد في (تاريخ بغداد) في
الموضع السابق ونصه : واستقر حائط بغداد وجميع مملها بعد مائة سنة وثمان وأربعين سنة
وسنة أشهر وأربعة أيام من الهجرة .

الرواية الأولى يكون بين الأمر بالبناء وخروج « محمد » أقل من شهرين ، وعلى الرواية الثانية يكون بينهما أربعة أشهر وعشرة أيام ، وعلى كلتا الروايتين لا يكفى شهران ولا تكفى أربعة أشهر ، لإتمام بغداد ورفع القبة الخضراء حجاً للناس وصرفاً لهم عن الكعبة ، ولا نكتفى في هذا بالاستنتاج بل نجد النص فيه إذ يقول « الطبرى » في [تاريخه] و « ياقوت » في [معجم البلدان]^(١) :
فلما بلغ السور مقدار قامة اتصل به - أى « بالمنصور » - خروج « محمد بن عبد الله » فقطع البناء حتى فرغ من أمره وأمر أخيه « إبراهيم بن عبد الله » فحين خرج « محمد » وأخوه كان السور مقدار قامة .

وم يبنون السور أولاً كما تصرح بذلك الرواية إذ تقول : « وبنى لها أربعة أبواب ، وعمل عليها الخنادق وعمل لها سورين . . . ثم بنى القصر والسجد »^(٢) وهذا القصر هو قصر الذهب الذى كانت فيه القبة الخضراء . وليس هذا الخبر بإيقاف البناء هو كل ما هنالك ، بل إن رواية « الخطيب » في [تاريخ بغداد] تحدد يوم سكى « المنصور » بغداد وفراغه من بنائها بما نصه : « وفرغ » أبو جعفر « من بنائها ، ونزلها مع جنده ، وسماها مدينة السلام بعد مائة سنة وخمس وأربعين سنة ، وأربعة أشهر وثمانية أيام من الهجرة »^(٣)

(١) ياقوت : ٢ / ٢٣٣ ط مصر - والطبرى : ٢٤١/٩ والمبارتان متفارتان .

(٢) الخطيب : (تاريخ بغداد) ٧٣، ٧٢/١

(٣) الخطيب : (تاريخ بغداد) ٦٧/١

أى فى الثامن من جمادى الأولى سنة ١٤٦ هـ ، بعد موت « محمد بن عبد الله » بيضة أشهر . فلم تكن القبة الخضراء قد رفعت ولا قاربت الارتفاع ، ولا استمر فيها البناء حينما خرج « محمد » بالمدينة فى جمادى الآخرة أو فى رمضان سنة ١٤٥ ، بل كان السور قد بلغ مقدار قامة ، ولم يكن غيره حين خرج « محمد » ، وإنما أوقف خروجه وخروج أخيه البناء زماناً غير قصير . فالسبابة الواردة فى خطبة « محمد » بالمدينة ، وإيراد المؤرخين لها دون تعليق ، مما لا يقبل ولا يُسلم ، لأسباب مادية سمعناها من الروايات التاريخية .

وليس علينا بعد ذلك أن نبين سبب وقوع هذا الوهم ، أو الزيادة الباطلة فى خطبة « محمد » التى اتهم فيها « المنصور » ، فى ميدان العصبية والتشيع والدعاية السياسية متسع لهذا ، ولأكثر من هذا كثيراً ، على اختلاف الأجيال ...

كما لا ينبغي أن نبين سبب بناء « المنصور » لهذه القبة الخضراء ، وهل كانت محاكاة لقبة خضراء بناها « الحجاج » قبل ذلك بواسطة ، وكانت لا تزال قائمة لهدم « المنصور »^(١) ؛ وقد أخذ « المنصور » أبواب واسط مدينة « الحجاج » ، فجعلها كذلك أبواباً لبقعاده^(٢) ؟ أو كان سبب بناء القبة الخضراء

(١) المسعودى : (مروج الذهب) - هامش ابن الأثير - ٦٩/٨
 (٢) ياقوت : (معجم البلدان) - ٢٣٦/٢ . وتاريخ بغداد - ٧٥/١

شيئاً غير هذه المحاكاة... ؟ لأهل التاريخ بيان ذلك كله ، أما نحن فحسبنا أن ننتهى إلى أن ما بين العراق والمدينة لم يصل إلى هذا النوع من المنافسة ، حتى يتخذ خلفاؤها ما يصرفون به النظر عن الكعبة والحجاز . وإن القول باستفتاء « مالك » فى صنع « المنصور » هذا وإفتائه بمخلع طاعته ، والتحلل من بيعته ، قول لا نجد له أساساً ، لأن القبة الخضراء نفسها لم يكن قد قوى أساسها عندما خرج « النفس الزكية »

إن « مالكا » قد أفتى الناس عند خروج « محمد » كما قدمنا ، وكان رأيـه أن بيعة « المنصور » بيعة إكراه . . . وقد كان هذا ولا شك ، تقديرأ لأسلوب حكم « المنصور » ورأيا فى استحقاقه الخلافة ، لكن ذلك كله لغير اتخاذه القبة الخضراء على ما يظهر نم إن العراقيين كانوا ينافسون المدينة ويمملون على نقل جلة الرجال إلى العراق تقوية لملكهم وجلبا للقلوب ، حتى يقول المالكية اعتزازاً بهذا : إنه لما صارت الخلافة إلى بنى العباس وسكنوا العراق وكانوا علماء ، أرادوا إظهار السنة بالعراق ونقل علماء المدينة إليها ، وطلبوا « ربيعة بن عبد الرحمن » ، و « يحيى بن سعيد » الأنصارى ، وغيرهما . وارتحل إليهم « هشام بن عروة » ، و « عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون » ، « ومحمد ابن اسحاق » صاحب [السير والمغازى] . .

ولم يخل بلاط خليفة من خلفاء بني العباس ، من مدنى يستقصونه قضاء العراق، ويتخذونه وزيراً ومشيراً بالسنة إذا أرادوا العمل بها^(١) . ونجد من طلبوا انتقاله إليهم « ابن أبى ذئب - محمد بن عبد الرحمن » أقدمه « المهدي » بغداد وحدث بها ، ثم رجع يريد المدينة فمات بالكوفة^(٢) وهذا ومثله مما لا شيء فيه .

على أنا بعد ذلك كله، نقدر أن هذا الخبر المتزايد أو الباطل من أساسه عن قبة « المنصور » ، يدلنا دلالة تاريخية على ما كانت تتجه إليه النفوس من فكرة التفريق بين بيئة المدينة الحجازية ، والبيئة العراقية ، لاعتبارات دينية ينفس بها العراقيون على الحجاز مزاياء ، وفضله بقيام الحرمين فيه ، وهو شيء مما يتقى خطره عند تلقى الروايات التاريخية التي تمس مثل هذا الموضوع وتدور حوله .

(١) الزواوى : مناقب مالك - ٥٦

(٢) تاريخ بغداد - ٢ / ٢٩٦

(١٢)

أما البيئة المعنوية للعالم الإسلامي إذ ذاك منه النامية الاجتماعية :

نتسرع لجوانب فسيحة من البحث ، كلها لا بد منه لمن يؤرخ قريبا يشرع تلك البيئة . كما لا بد للفقير نفسه حين يشرع ، من الاتصال القوى بتلك الجوانب ... والمركز العالمي للأمة ، والكرامة السياسية بين الأمم جانب من تلك الجوانب... ونظام الاجتماع وطبقات المجتمع المختلفة ، وعلاقة ما بين تلك الطبقات ، جانب هام ... ثم درجة هذا المجتمع من التحضر وأثر تلك الحضارة في النفوس والأخلاق جانب آخر . . إلى جوانب غير هذه هي في الحق لباب التاريخ وصميمه ؛ لكننا نعال منها - في إجمال موجز - ما لا نستغنى عنه .

فأما المركز العالمي للأمة الإسلامية ، عصر « مالك » ، فهو مركز القيادة والإرشاد ؛ فحين ولد « مالك » ، في أوائل القرن الأول الهجري ، كانت نسائم الأطلنطي ، نحى الأعلام الإسلامية خلفا في الأندلس غربا ؛ وكانت كتائب الحضارة ، تحاول تنفيذ ما أمله الطامحون من الوصول إلى القسطنطينية ، عبر أوروبا ، عن طريق الأندلس ، بعد ما كانت تلك الكتائب قد وقتت مزارا على شواطئ البسفور ، وتحت أسوار هذه القسطنطينية . تنذر

الرومان وتبشرهم برسالة الإسلام وفي حياة «مالك» وصلت هاتيك الكتاب إلى قلب فرنسا وقاربت باريس ... كما كاد بحر الروم ، أو البحر الأبيض المتوسط يعود بحيرة إسلامية ، إذ أذن في شواطئه الجنوبية ، دعاة العدل والمدنية ، وأهله سكان شواطئه الشمالية لرسالة أولئك الداعين ، مقدرين أن حدثاً جديداً ، قد عم العالم ، وهز أسس الظلم والاستبداد ، وعبادة الأشخاص والجمادات . في حين كانت تلك الكتاب ، قد وطئت حدود الصين شرقاً ، وخفت أبناء ملوكها ، وأبلغتهم رسالة التوحيد ، . . وإنها لعزة تسمو بها الأرواح . وتبعث في أفراد تلك الأمة الحياة والأمل ، وتبسط أمامهم آفاقاً من النظر الفسيح ، والإدراك الصحيح لنظام الكون . . .

وفي حياة «مالك» أيضاً ، تقسمت تلك الإمبراطورية الفسيحة دولتان إذ سقطت الأموية في الشرق فلاذت بالأندلس ، وعشش صقرا على دوحه ، وبسط جناحه على أنحاء الجزيرة الغريبة ، ينشر عليها بسلطانه ، ظل الأمن ويؤدي رسالة الإسلام إلى أوروبا الغربية . . . كان عداء مستحكم بين العباسية في الشرق والأموية في الغرب ، ويئست العباسية من القضاء على تلك الدولة النائية ، فذهبت توازن العالم القديم موازنة سياسية ، محوذة الدولة الإسلامية والسيطرة الإسلامية ؛ فوصل الشرقيون حبلهم بالسلطان السيامية في غرب أوروبا ؛ وأهدى «الرشيد» إلى «شارلمان» ، هدايا

التاريخية المشهورة ، ومنحه ومنح النصارى على يده في الشرق ، منحاً يستديم
بإواده ، ويقيمه عدواً للدولة الأموية المعاجزة لسلطانه في الغرب ..

وكذلك بسط الأمويون يدهم لرومان الشرق في القسطنطينية يوادونهم ،
وبهادونهم ، ليقيموا منهم عدواً دائماً للدولة الإسلامية الشرقية في بغداد ؛
وهي التي كانت تفزوم مساهمة ، في نظام مطرد ..

وهكذا كان لسان الميزان السياسي في اليد الإسلامية ؛ والقوى السياسية
في العالم ، تلوذ من السيطرة الإسلامية بملاذ في الشرق أو الغرب .. والمسلمون
يدركون مكاتهم العالمة ، وسموها في كل مكان ، وعلى أساس هذا التقدير
ينظرون في شؤون الدنيا ، وأصول الحقوق ، ونظم ما بين الناس من روابط ؛
وينتهيهم « مالك » وأضرابه من رجال التشريع .

وإذا كانت تلك هي حال العالم الإسلامي جملة ، فلا تزال تجد للبيضة الحجازية

في هذا الموقف المزدوج مركزها الخاص : فهي قبلة الدولتين ، ومهوى
أفئدتهم ، وموضع القسطاس بينهم ؛ يؤمها المغاربة والأندلسيون حاجين ،
تلايلون بالعراق ، ولا يلقون أهله ، بل يأخذون عن الحجاز ، وينقلون علم
الحجازيين ؛ حتى ظهر أثر هذا العلم في حياة « مالك » نفسه ، وسمعناه يقول

« للهدى » الخليفة ، حين طلب إليه ، أن يضع كتابا يحمل الأمة عليه ؛
أما هذا السقع - وأشار بيده - إلى المغرب ، فقد كفيته^(١) ..
وما ذلك إلا بفضل هذه الصلة ...

وكان من مظاهر هذه العزة ، أن تحمل إلى « مالك » أخبار الأندلس
وحكومتها ، فيعلن رضاه عنها ، إعلانا يؤيد به نقده للعباسيين ، أو نفوره من
ممالئهم ، ذلك النفور الذي بدا ، في تأييده لخروج « النفس الزكية » على
ماسلف ؛ فقد سأل « مالك » عن سيرة « عبد الرحمن بن معاوية » الأموي
الداخل إلى الأندلس والمتملك بجزيرته ، فقيل له : إنه يأكل خبز الشعير ،
ويلبس الصوف ، يجاهد في سبيل الله . وعددت مناقبه فقال « مالك » :
ليت أن الله زين حرمنا بمثله^(٢) .. وبلغ هذا « عبد الرحمن » فسر به ، حين
نقم العباسيون ذلك ، وعد سبب محنة الإمام - في رأى - على ما سنبينه بعد .

وهكذا تنف البيئة الحجازية بفضل بسطة الملك ، بين الدولتين ، وتبسط
عليها حيث لا تبلغ سيطرة المتحكمين في الشرق ؛ فيكون لحياة الفقه المالكى
بتلك الأقطار النائية ، القرية إلى حياة البداوة المشبهة للحياة الحجازية - ط

(١) الزواوى : مناقب ٢٧

(٢) ابن نباتة المصرى : شرح العيون - شرح رسالة ابن زيدون / ١٨٠

المحظة « ابن خلدون^(١) » - أثر في حياة ذلك النقيض يتبينه مؤرخه .

وحينما نعرض لهذا المجتمع الإسلامي ، من حيث نظام طبقاته ، وصلة ما بينها ، لنعرف ما تأثرت به من ذلك حياة « مالك » ، وما تأثر به تفكيره التشريعي ، نحب حينذاك أن نلقت النظر إلى أن « مالكا » ، قد عمر بضعة وعشرين عاما ، تطور خلالها المجتمع العربي بلا شك ، تطوراً كبيراً في نظامه الاجتماعي ، فقد امتازت هذه الحضارة العربية بسرعتها في كل شيء ، فكانت حركة فتحها سريعة ، سرعة لم تعهد لغيرها ؛ ولعلها كانت كذلك نهضتها العلمية والعملية ... هذا إلى ما تعرضت له الحياة الإسلامية ، خلال القرن الثاني الذي عاش « مالك » أكثره ، من مؤثرات قوية عنيفة ، من حيث السياسة ، والاقتصاد ، والعلم ، والاتصال بالأمم . فبينما كانت تقوم الحياة العربية ، إذ « مالك » غلام أو شاب ، على عصبية قوية ، تمضي من المبالغة والإفراط في التعصب إلى حد كبير يمثل ما يروى عن رجل من « بني شيبان » أنه يقول :

(١) المقدمة - / ٣٩٢ ط مصر

كنت أسيرا مع بنى عم لى وفينا جماعة من موالينا ، فى أيدى التغالبة ، فضربر
أعناق ابنى عمى ، وأعناق الموالى ، على وهدة من الأرض فكنت ، والله .
أرى دم العربى يمتاز من دم المولى ، حتى أرى بياض الأرض من بينهما ؛
فإذا كان هجينا قام فوقه ، ولم يعتزل عنه^(١) .

بيننا كان ذلك - أو قريب منه - هو ما تجنح إليه النفس العربية ، إذا
بنا نرى فى اكتمال شباب « مالك » ، أن « إبراهيم الإمام » العباسى القرشى ،
يوصى سنة - ١٢٨ هـ - « أبا مسلم الخراسانى » ، فيكون من وصيته له : وإذا
استطعت ألا تدع بخراسان ، من يتكلم بالعربية فافعل^(٢) . وإذا بنا بعد
أربعين سنة من هذا التاريخ ، نسمع صوت العروبة ، يرتفع بالشكوى إلى
« الخليفة المهدى » قائلا : يا أمير المؤمنين ؛ إنا أهل بيت قد أشربت قلوب
حب موالينا وتقديمهم ، وإنك قد صنعت من ذلك ما أفرطت فيه ؛ قد ولنتهم
أمورك كلها ، وخصصتهم فى ليلك ونهارك ، ولا آمن تغيير قلوب جندك وقوادك

(١) الأغانى ط الساسى - ٢١ / ١٣٦

(٢) ابن الأثير - ٥ / ١٣٠

من أهل خراسان . فيقول «المهدى» : «إن الموالى يستحقون ذلك» . ويبين وجه استحقاقهم هذا الإيثار^(١) .

فهذا التطور السريع لحال المجتمع الإسلامى فى حياة «مالك» ، يحمل مهمة المؤرخ ، حين يتحدث عن نظمته الاجتماعية ، دقيقة لا يسهل فيها الحكم ، ولا يهون ضبط مقدماته ، من شواهد الحوادث والأقوال .. فسنحاوله حذرين ما استطعنا .

وثمة ملحظ آخر هو : أن التاريخ الحق حينما يصف هذا المجتمع ، إنما يذكر من أمره ، ما كان واقعاً جارياً ، لا ما كان الإسلام يرجوه له ، ويعلمه إياه ، ويجب أن يكون من شأنه ؛ فما يتقرر من وصفه ، لا يمس مبادئ الإسلام ولا ينقض من سموها وحيويتها ؛ لأن الذى كان شئ ، والذى ينبغى أن يكون شئ آخر ، ولا بد من تقدير الفرق بينهما ..

من أوضح صفات هذا المجتمع أنه : لم يكمره صحناساً ، فهو يتألف مبدئياً من آريين فى الشرق ، وساميين فى الغرب ؛ كانا يؤلفان الجناحين الكبيرين لبغداد عاصمة العباسيين ، التى قامت بينهما مقام القلب .

وفي ثنايا الجانبين توزعت شواطيط مختلفة ، كما تتنازع الألوان ريش
الجناح الواحد ، فمن بيضاء إلى صفراء إلى سوداء إلى غير ذلك ؛ فكان بين
العنصرين الأساسيين ، عناصر مختلفة من ترك ، وتتر ، يمتون إلى الجنس الأصفر
وسودان وحش وأشباههم ينزعهم الجنس الأسود .

وهكذا لم يكتمل التجانس للمجتمع الإسلامي في كبرى صوره ، كما
يكتمل تجانسه في صغرى صوره . فدور الدرب الواحد تتألف كذلك من عناصر
مختلفة قد يقوم في كل دار منها عنصر . . ثم الأسرة تتألف هذا التأليف
المختلف : فيها العربي السيد ، والزوجة العربية حينا ، والجواري التركيان
والروميات ، والصقلييات ، و و و ...

وحلقة الدرس ، قد يرأسها سندی لا يفصح ، وتنظم من الطلبة الهندي ،
والفارسي ، والرومي ، وهلم جرا .

والرجل الواحد كذلك تنزعه عروق مختلفة : فهو عربي وفارسي ، أو
فارسي ورومي ؛ أو تركي وهندي ، ذاك أبوه ، وتلك أمه ، وهذه حاضنته ،
وذاك مثقفه ، وهكذا .

وفي إمامنا « مالك » نفسه ، قد رأينا أمه مولاة — في رواية — وقد
شهدنا قوة أثرها على ولدها ، ووضوح توجيهها له ؛ فمن يدري من أى أصناف
الناس ، كانت هذه المولاة ، رحما الله ؟ !

وعدم التجانس هذا مما يجب أن يقدر المؤرخ أثره ؛ فلعل منه ما نشهد في الحياة الإسلامية من تيارات متخالفة تراها تجري في الوادى الواحد ..
ففي العقيدة : تجمد التجريد المسرف ، كما تجمد التجسيم المتطرف .
وفي العمل والسلوك : تشهد التصوف المتزمت ، إلى جانب الإقبال الدينى
النشط .

وفي الفنون والآداب كذلك : تجمد المدارس والمذاهب المتباينة المتجاورة .
وفي الفقه الذى نورخ أحد رجاله : تجمد فى الوقت الواحد أو البيئة الواحدة ،
النزعة النظرية المبالغة فى التريد والفرض ، والنزعة العملية الواقفة فى حدود الواقع
والشاهد والعمل ، وتحس عتفا فى كل ناحية من النواحي ، لانستبعد أن يكون
من أسبابه ، فقدان التجانس ، وعدم وحدة المزاج ، مما هان معه أن تجمد
فى المسألة الواحدة ، كل ما يتوقع من آراء ، وما يتصور من حلول ،
لأنها عطية عقول متعددة ، وأمرجة متنوعة ..

نم إن البوتقة الإسلامية ، كانت تجمع هذه العناصر كلها ، وتسلط عليها
نار الأصول الإسلامية الكبرى ، تحضوها المساواة والإخاء ، ولكن هيات
أن يكون ذلك من فعل الزمن يسيراً قريب التناول ، تكفيه عشرات السنين ،
أو تكله بضعة من الأجيال . . .

فقدان التجانس هذا ، وعدم وحدة المزاج ، مما جعلنى أقول ، ولا أزال
أكرر القول ، بأنه : إن صح تقسيم تاريخ جماعة من الجماعات إلى أدوار ،
وأعصر ، تدرس على هذا التقسيم ، فإنه لن يهون صدق ذلك التقسيم ، وتوزيع
الأعصر ، فى دراسة المجتمع الإسلامى ، الفسيح الرقعة ، المتعدد الأجناس ،
المتخلف الألوان ، الذى تنوعه عوامل متعارضة ، وتدفعه قوى متنوعة .
وما إخال هذا يصح فى درس حياة العقل الإسلامى ، ولا حياة الوجدان الإسلامى ،
صحته فى حياة أمة أخرى واحدة المزاج ، أو حضارة أخرى محدودة العناصر ؛
فلم يكن الحكم الأموى وحدة ألقت هذا الشتات المنتشر ، ولا الحكم العباسى
أكسيرا صنع من هذه التفرقات البعيدة عنصراً ذهبياً واحداً ، حتى
يقال فى تاريخ الفقه ، أو تاريخ الفلسفة ، أو تاريخ الفن : هذا عصر أموى ،
وذاك عباسى أول ، وعباسى ثان . . الخ - وما نحن أولاء نؤرخ
مدرسة فقهية شطرت المصريين ، وعاشت فى المهدين : فهى أموية
عباسية ، وهى وراء ذلك وحدة متجانسة إلى حد ما ؛ فهل نحتسبها
على هؤلاء أو على أولئك ؛ وهى لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء ؛ وإن كان فيها
من هؤلاء وهؤلاء ١٩

وأما طبقات هذا المجتمع فكانت فوق تعدد أجناسه ، يشطرها الرق
شطرين أساسيين : سيد ، ومسود ؛ .. رأينا الفارسي الحر ، إلى جانب التركي
الحر ، والهندي الحر ، والعربي السيد ، فشهدنا عدم التجانس .. أما هنا
فالعربي الحر ومملوكه التركي أو التتري ، أو الصقلي ؛ وهنا كذلك الحر غير
العربي ومملوكه من جنس آخر .. تجعل بينهما هذه الحال فرقاً بارزاً وهوة
فاصلة ، ينظر إليها المسود في غير طمأنينة ، إن لم نقل في حقن وغيط ، ولا
يتحد مع وجودها كيان الجماعة .

كذلك كان الرق مرحلة اقتضاها نظام الحياة ؛ وهكذا بالغ فيه المجتمع
الإسلامي ، واستكثر منه شرعياً وغير شرعي ، فكانت الطبقتان
المتميزتان . وكانت مسألة الموالى التي نكاد نعدّها محور التاريخ الإسلامي
السياسي والاجتماعي .

تميزت حقوق السادة عن حقوق المبيد ، وواجبات السادة عن واجبات
المبيد ، في نظر الشرع والعرف ؛ فكانت المسألة فقهية وعملية ، اختلفت
بمقتضاها مزايا السادة عن مزايا المبيد ، في الحياة الواقعة على اختلاف
مناحيها .

ونتبع ذلك في حياة العلماء والفقهاء خاصة ، لأنها هي التي تعطينا .. فهذا « أبو حنيفة » تقول الرواية إن « المنصور » عرض عليه القضاء فقال له : لا أصلح لذلك لأنى مولى ، ولا يقضى بين الناس إلا ذو شرف فى قومه^(١) . فمهما يقصد إلى الحرب من تولى القضاء ، فلن يهون على نفسه ، هذا التعليل ؛ وإن يهن ذلك عليه ، فلن يهون عليه ، أن يقول له رجل من بنى تيم : أنت مولى !! إذ يرد عليه « أبو حنيفة » قائلا : أنا والله أشرف لك ، منك لى^(٢) . وألحه يقولها مخيظا محنتا ..

وهذا « الليث بن سعد » الفقيه الثرى الحداث ، الوجيه فى قومه ، يقول له « أبو جعفر » : تلى لى مصر ؟ فيقول له : لا يا أمير المؤمنين ، إنى أضعف من ذلك ، إنى رجل من الموالى^(٣) ... وهبه أيضاً يتخلص من الولاية زهداً وتديناً ، فإنه ليتخلص بأصل مقرر ، هو ضعف الموالى ..

وأكثر من ذلك ، أن يشيع بينهم وصل الشرف بالعقل ، واختصاص الأشراف بقوة التمثل ، فيكون من قولهم : إن ذوى الشرف ، أنتم عقولا من غيرهم^(٤) ..

(١) الرواوى : مناقب — ٢٦

(٢) الانتقاء — ١٢٣

(٣) الخطيب تاريخ بغداد — ٥/١٣

(٤) المصدر السابق ١٣/٢٦٠

ثم إلى جانب ذلك نرى الأحرار يعتزون بحريتهم ، ويفضون أشد
الغضب ، إذا قُذِفوا بالولاء .. وهذا إيماننا « مالك » ، قد كان بينه وبين
« محمد بن اسحق » صاحب [المغازي] ما كان ، من جراء ذلك ، إذ قال
« محمد بن اسحق » : ان « مالكا » وأباه وجده ، وأعمامه موال لبني تيم
ابن مرة . فكان هذا سبباً في تكذيب « مالك » « لمحمد » وطنه عليه^(١) .
وشاع ما بينهما فقال « ابن اسحق » إذ ذكروا له شيئاً من علم « مالك » :
هاتوا علم « مالك » فأنا يبطاره ، وذُكر قوله « لمالك » ، فقال : ذلك دجال
الدجاجة ، ونحن أخرجناه من المدينة^(٢) . « فمالك » يفض ، ويألم حين
ينهم بأنه مولى ...

ولو سمعت « إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة » ، الذي عاش إلى أوائل القرن
الثالث - ت ٢١٢ هـ - إذ يقول : أنا إسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت
ابن النعمان بن المرزبان ، من أبناء فارس الأحرار ، والله ما وقع علينا رق قط .
لتجسمت لك في حروف عباراته ، نبرات الألم من الوصف بالرق ...

(١) الانتقاء - ١١

(٢) ابن عبد البر : جامع بيان العلم (المختصر) - ١٩٨

هذا حال البيئة العلمية ، بل بيئة العلم الدينى ، التى يمكن أن يقال : إنها أقل عصبية ، وأدى إلى فهم روح الإسلام ، وأكثر شعوراً بالمساواة ، وأنهم لمعنى الكرامة العلمية ، وإنها أفضل من كرامة النسب ، وقد رأينا من المهمل لارق ، فى عصر « مالك » وبعده ما رأينا ، وهو أمر طبيعى . . .

فى هذا الجو كان يتنفس الفقهاء أحراراً وموالى... ينفر الحر نفوراً شديداً من هذا الرق ، وينطوى المولى ، على هذا الشعور المؤلم ، فيلون هذا الشعور ، ولا شك ، نظرة كل منهم إلى صاحبه ، ويؤثر فى صلة ما بينهم ، وتقدير كل واحد منهم لزميله خلقياً وعلمياً ، وكل ذلك لا بد للمؤرخ الناقد ، من أن يتبين آثاره ، ويتقى وقعها على الحقيقة . .

ثم هذا الذى سقنا من الشواهد ، كله كان حوالى منتصف القرن الثانى وأواخره ، أيام كانت العصبية قد فترت نوعاً ما ، بقيام العباسية ، على ما قدمنا... وقد عاش إمامنا « مالك » قبل ذلك نصف قرن من الزمن ، وكان واعياً حينما كانت تلك العصبية ، أكثر عنفاً والتهاباً ؛ إذ كان الجمهور يفضب حين يؤم الناس أو يقضى بينهم غير عربى ، ويضج أهل الكوفة - وهى بعيدة عن البيئة العربية - حين يولى « سعيد بن جبير » القضاء بينهم ، على جلالة قدره^(١) . فإمامنا « مالك » ، قد يكون لما أدرك من هذا ، أشد تأثراً

هذه النزعة على ما سمعنا من غضبه على « ابن اسحق » .
وإذا كان هذا ما في بيثة العلماء أو ما بين بعضهم وبعض ، فما بين
سواد الشعب من أثر لهذا الاسترقاق أقوى وأعنف ؛ وقد سبب اضطرابات
واقلابات ؛ ثم سبب أخيراً انفجار حركة الشعوبية ..



وإذا كان الاسترقاق ، قد قسم المجتمع الإسلامي هذه القسمة التي رأيناها
فإن نظام الحكم الذي ساد في البيثة الإسلامية ، على اختلاف الأزمنة ،
ينقسم المجتمع إلى طبقات أخرى ، من حيث قربها من السلطان ، وتمتعها بالجاء
وصيانة حقوقها ، وهي طبقات تختلف عما رأينا من طبقات السادة والسودين ،
بل قد يكون فيها الأرقاء والموالي أوفر جاهاً ، وأعظم سطوة ، وأكثر ثراء
ومتعة .

كان الخليفة ، وأمراء الأسرة الحاكمة يؤثفون الطبقة الأولى في
هذا النظام ؛ ويلهم رجال الدولة من الوزراء والكتاب والولاة ، ومن إليهم ؛
وبعدهم أو معهم أرباب البيوتات ، وذوو النفوذ في قبائلهم حينما كانت النزعة
المرية تسود الحياة ؛ أو رؤساء الأسر الكبيرة ، حينما سادت المصيبة المكانية
ونضت الصوت العربي .

ثم بلى هؤلاء أتباعهم : من الأجناد ، والأعوان ، والخدم ، فلهؤلاء نفوذ من نفوذ ساداتهم ، يمزون بهمزم ، ويدلون بذلم .

وراء ذلك الشعب بمختلف صنوفه ، سواء في ذلك علماءه على تنوع علومهم ؛ وأرباب الأعمال الفنية ، من قول أو صنع ؛ كالشعراء والمفنين ، والموسيقيين ، وأصحاب الصناعات الفنية ؛ ثم أصحاب الأعمال من مالية ويدوية ؛ كالتجار والصناع والزراع . .

فالطبقة الأولى المؤلفة من الخليفة ووزرائه ، والأمراء ، وذوى البيوتات فيهم يتركز الجاه ؛ وفي رأسهم - وهو الخليفة - يتركز السلطان . . وقد يخضع هذا الخليفة لتأثير بعض خدمه ، كجارية جميلة ، ومولى لبق ، وما إلى ذلك ؛ فكان لبعض الأرقاء في ظل السلطان نفوذ قد يفوق كل نفوذ ، ويفتلك بالوزراء والأمراء ، ويقلب الدولة رأساً على عقب ؛ وكل شهدت جدران القصور الإسلامية ، تدبير هذه القوى وتآمرها ، كما شهدت اعتراك أفراد هذه الطبقات ، من وزراء وأمراء ، وذوى جاه ؛ وكان تاريخ الحياة السياسية ، صنع هؤلاء .

ثم إن هذه الجبهة مجتمعة تدنى إليها من الطبقات التالية ، من يمتاز نفوذها به ، وتم نعمتها ؛ فالخلفاء يقدمون العلماء من أصحاب العلم الدينى ، ليثبتوا برضاهم والتفافهم حولهم ، قلوب العامة ، وجماهير الشعب . . أو يقرّبون

أصحاب العلوم غير الدينية، لينتفعوا بعلومهم في خاص حياتهم ، أو في ترقية مرافق الدولة ، إذا كانوا ممن يدركون حاجة الحياة العامة . . .

وكذلك يفعل الوزراء لمثل هذه الأغراض العامة أو الخاصة . . ثم يقربون من عدا العلماء، كأصحاب الفنون ، إما لكسب النفوذ بهم، واعتبارهم أسنة لهم ومصالح دعايات ، كالشعراء والكتاب أصحاب الفنون القولية ؛ وإما لتميم ونعيمهم كأصحاب الفنون الأخرى .

وأما من وراء هؤلاء من سواد الشعب، فهم الأبقار الحلوبة ، وهم أجلاف الناس، وغوغاء العامة يُستغلون ويحبون ؛ وهم بمنأى من السلطان وبعد عن الجاه أو السطوة ، إلا أن تسنح ظروف لبعضهم ، وقل ما يكون ذلك ...

هذا الوضع السياسي الذي أساسه سلطة مطلقة ، في يد فرد ومن حوله من أعوانه ، لم يكن الشعب ليستطيع السكوت عليه والوقوف دون بحث عن معدل له ، ودون تفكير في قوة أخرى تحد من بطشه ، فتسدى إليه النصيح حيناً أو تناضله إذا لزم الأمر ، وقد كان . .

وظهرت منذ صار الحكم الإسلامي ملكاً محضاً ، نظريّة مبكرة عن قوة أخرى تخمس النظام العام وتصور الشريعة المنصوص في [الكتاب والسنة] عن عبث الهوى الفردي ، وطغيان الخليفة والهيئة الحاكمة

فاستخرجت من السنة ، وراثته العلماء للأنبياء ، وحمايتهم للشرعية ، وأنهم
هداة الشعب ، وتنوّل من الحديث مثل : (العلماء أمناء الرسول على عباد الله
ما لم يخالطوا السلطان ، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول فاحذروهم
واعتزلوهم^(١)) ومثل : (صنفان من أمتي إذا صلحا صلح الناس : الأمراء
والفقهاء^(٢)) فرُضت هذه السلطة مقابل تلك ، وتكرر كثيراً أن الأمراء
يمكنون الناس وعلى الأمراء بحكم العلماء ، وأعلن أن عمل العلماء جهاد كبير
بمثل : (أفضل الجهاد عند الله كلمة حق في مجلس حاكم ظالم) ثم خيف أن
يكون تقرب العلماء من الملوك خطراً يضعف هذه السلطة المدلّة ، فحذّروا من
مداخلة السلطان ، ونقلت في ذلك أحاديث مثل : (من سكن البادية جفا ،
ومن اتبع الصيد غفل ، ومن آتى السلطان افتتن) و (يكون عليكم أمراء
تمرقون منهم وتنكرون ، فمن أنكر فقد برئ ، ومن كره فقد سلم ، ومن رضى
وتابع فأبعده الله) . قيل : يا رسول الله أفلا تقتلهم ؟ قال : لا ، ما صلّوا ...
وتوسّعوا في ذلك حتى قيل : (إذا آتى الرجل مجلس القاضى ثلاثة أيام
بلا حاجة ، فينبئني ألا تقبل شهادته) .

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم - مختصر - ٨٧

(٢) المصدر السابق

وقد سمعنا قبل أن التطرف في هذه الفكرة قد أدى إلى تكفير مُلايس
السلطان ، وأنه لا يرث ولا يورث - انظر ص ١٨١ - ... والمعتدل منهم يقرر
المسألة على ألا يؤثر السلطان الجائر ، أما العدل منهم ، فداخلته ، ورؤيته ،
وعونه على الصلاح ، من أفضل أعمال البر^(١) ..

هذا من الوجهة النظرية في تاريخ الحكم الإسلامي . أما من الوجهة
العملية فكثيراً ما وفي العلماء بواجبهم في حماية سلطة النظام الإسلامي ،
فقاتلوا في هذا السبيل قتالاً كما فعل « سعيد بن جبير » إذ خرج على
« الحجاج » أواخر القرن الأول ، وكما فعل العلماء والقراء في خروجهم
مع العلويين « محمد النفس الزكية » و « ابراهيم » أخيه ، على ما أشرنا
إليه . وكذلك واجهوا المتغطرسين ووعظوا أقوياء الخلفاء وناضلوا في لحظات
دقيقة ومواقف حرجية ، وهي في التاريخ الإسلامي صورة الأزمات الفعلية
وتصارع السلطين . كما كانت لهم مواضع تقصير خُذلت فيها تلك السلطة
وخسر الشعب بسبب ذلك ، فهو جذب ودفع حبذا استقصاء تاريخه .

من أجل ذلك الوضع كان مؤرخ الفقه أو الفقهاء لا يستطيع الاستغناء

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم (مختصر) ٨٨

عن النظر في هذه الحالة الاجتماعية ، لأن صلة الملء بالسلطين أثرت في تفكيرهم وتفقههم ، كما أثرت في سيادة مذاهبهم وانتشارها ، ولأن شخصية الفقيه لها جانب اجتماعي كبير يجب أن يفهم جيداً وتدرك خفاياه بإدراك موقفه الاجتماعي ورأيه في حكام عصره وعلاقته بهم وكيف كانت . .

والإمام « مالك » قد كانت هذه الناحية فيه محل قولٍ لمأصره وملاحظة منهم ، تكررت مواضعها فوجب الوقوف عندها في تحليل شخصيته وتصويرها من الناحية الاجتماعية إن شاء الله .



ثم يبقى علينا في تصوير البيئة المعنوية العامة من الناحية الاجتماعية ، أن ننظر إلى مستوى الحياة في هذا العهد وكيف كان أثره على الأخلاق العامة ، لنصور البيئة التي كان يعيش فيها المترجم له ، من ناحيتها الخلقية ، وما لها من أثر عليه في تقدير واقع الحياة والحكم على أحداثها ، وما كان له من تأثير بها .

وفي العصر الذي عاش فيه « مالك » كانت حركة الفتح الإسلامي قد فترت ، وجنح المسلمون إلى جنى ثمار نصرهم ، فأمسوا كما قال « ابن خلدون » : « لما جاءهم الترف وغلب عليهم الرفه ، مما حصل لهم من غنائم الأمم ، صاروا

إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ^(١) . « فبدا ذلك في كل شيء من نواحي حياتهم : سمقت المباني الضخمة المزخرفة ، تزينها النقوش المتفنتة ، وتموه بالذهب وما إليه ، وتوثتها الفرش الوثيرة والرياش الفخم والجوهر النفيس ؛ وظهر تأنقهم في الطعام واتخاذ ألوانه المتنوعة ، يدها طهارة مهرة ، ويدبرها أطباء قد سهروا على حياة كبار الرجال ؛ ووضع الليل إلى اتخاذ اللباس الفاخر ، من رقيق النسيج وباهر الألوان ، تحليها كراشم الأحجار وطرائف الزينة .

وأسلتهم هذه المتع كلها إلى الشهوة المسرفة ، فاتخذوا السرارى من أجناس وألوان ، في كثرة من العدد مذهشة ، ومبالغة في أثمان أولئك الجوارى وبذل الآلاف المؤلفة في إحداهن . ولا تسلم عن مصابهم بالغلمان وأقبلوا على ما يتصل بذلك من شراب ولهو ، وغناء وعبث ، ولعب ومجون . وكانت الرقيقات في هذا المجتمع لا يمنعهن حجاب ولا يصدهن حسب ، ولا تردعهن تربية ، فغنن في هذه الحياة مقام المتبذلات اليوم في بلاد المدينة المنعمة ، وعمرن في الدور الخاصة والعامة ما كان يزيد عن حياة النوادي (والبارات والكاباريهات) بل بيوت الدعارة السرية والعلنية . وكل أولئك إعلان للنسادله أثره على الأخلاق وفسله في النفوس كبارا وصغارا ، جهالا وعلماء .

فللحياة في هذه البيئة أثرها على النفوس في تقدير سلطان الشهوة وغلبة الهوى وسيطرة المتعة .

لقد كان إلى جانب هذا اتجاهات وأعمال عكسية من الدعوة إلى الزهد وأخذ النفس بالتقشف ، والرياضة على كراهة الدنيا ، والدعوة إلى تحجيرها ، والتذكير بفنائها ، وما يتصل بذلك كله ، ولكن الشرلجاجة ، والخيرعادة ، والنفس أمارة بالسوء . وهذا الشرأسرى سريانا من قدوة الخير ودعوة الإصلاح ومهما يفعل مسكر الفضيلة فبلغ جهده أن يخفف بعض آثار هذه الشهوات الطاغية ، ويظل مابقى من ذلك مؤيدا بهوى الإنسان وغريزى شهوته ، تتمد ثروة وفرت ، ومال كثر ، ونعمة فاضت فى تلك الأعصر ، فأحدثت رخاء ظاهرا ؛ وفى حياتنا الحاضرة مثل واضح لذلك كله ، فالناس ناس والزمان زمان ، والحقيقة واحدة وإن تغيرت عليها الألوان .

والفقهاء والمحدثون فى هذه الحياة بعض أهلها ، ولا بد لدارس حياتهم وحلل شخصيتهم من تقدير ما كان حولهم من شباك هذه الفتنة ، ووفرة هاتيك النعمة ، ووقمها على أولئك الرجال . فقد وصلتهم هبات الملوك وقبلوا عطايام ، ودخلت النعمة بيوتهم ، على نحو ما سنصف بعد فى حياة « مالك » الخاصة ، وحسبك مثالا صغيرا لهذا أن رجلا « كالأوزاعى » عفيفا ورها ،

قد وصل إليه من بنى أمية وبنى العباس نحو من سبعين ألف دينار^(١) . أى نحو خمسة وثلاثين ألفا من الجنيهاً الحالية ، وكان له فى بيت المال من الخلفاء إقطاع ؛ كما كانت جوائز السلطان أكثر كسب « ابن شهاب » شيخ « مالك » وغيره من رجال هذا العصر .

وسنرى عمل « مالك » فى ذلك مفصلاً ، كما سنحاول أن نرى تأثيره بواقع هذه الحياة التى كانت حافلة حوله بما وصفنا من شئون . وذلك بعد أن ننظر نظرة مفردة إلى بيئة المدينة بخاصة .

(١) عاصم السامى فى مناقب الأوزاعى — ٧٦

(١٣)

والبيئة الاجتماعية للمدينة بخاصة ، تشارك المجتمع الإسلامى فيما بسطنا
من خصائص ، وإن تميزت بعد ذلك بأشياء ، فمن حيث أثر الرق فى طبقات
هذا المجتمع ، قد تزيد بيئة المدينة عن غيرها ، إذ كانت حاضرة الدولة أيام
الفتح الأول ، وإليها كانت تحمل غنائمه ، وفيها كانت توزع الأسرى
والسبيات .

ونحن نجد أثر هذا الرق فى المجتمع المدنى واضحا لهد إمامنا « مالك » ،
إذ قرأ خبر وثوب السودان بالمدينة سنة ١٤٥هـ - أى حوالى منتصف القرن
الثانى - غضبا من معاملة الجند للجمهور ، فثاروا على الجند والوالى ، وفككوا
بالجند يقتلونهم بالقمع ، وطلبوا والى حتى هرب منهم ، ونزل بطن نخل على
ليلتين من المدينة ، فأنهبوا طعاما « المنصور » ، وزيتا ... الخ .

وكان هؤلاء السودان زعماء ستمهم الرواية هم : « وثيق » ، ويمقل ، وزمسة
- على اختلاف الرواية فى هذه التسمية - ومعهم تفاوض موالىهم الأحرار
حين قصدوا إطفاء الفتنة^(١) ، خوفا من بطش « المنصور » .

نم إن هؤلاء السودان قالوا لموالىهم : إنما خرجنا أنفة مما عمل بكم ، فأصرنا

إيكم.. ولكننا لانهمل مع هذا أن تجمع هؤلاء تحت رئاسة زعماء معينين يقودونهم، ظاهرة مبكرة الخطر على المجتمع الذي هم فيه، لم نلبث أن رأيناها بعد ذلك تثل عروشاً وتقتل خلفاء، وتنشر الفوضى في الدولة الإسلامية... بل إن سودان المدينة هؤلاء قد طمعوا في السلطان العام وأن يكون الأمر إليهم، إذ يروى «الطبرى»^(١) أن رئيسهم كان المسمى «وثيقاً» وخليفته «يعقل»، وقد سئل إلى من تعهد يا «وثيق» أفتقال: إلى أربعة من بنى هاشم وأربعة من قریش، وأربعة من الأنصار، وأربعة من الموالى، ثم الأمر شورى بينهم. فقال سائله: أسأل الله إن ولاك شيئاً من أمرنا أن يرزقنا عدلك؛ فقال المبد: قد والله ولانيه الله.

تلك مظاهر واضحة تلت إلى خطر هؤلاء الأرقاء، وإلى أن الموالى في حسابهم ربع يشاطر الهاشميين والقرشيين والأنصار، على ما ترى من فكرة «وثيق» فيمن يعهد إليهم، وكأنما كانت المدينة أسبق البيئات الإسلامية نرضاً لخطر الموالى وثوراتهم المسلحة ضد السلطة الحاكمة.

وربما كان هذا ظاهرة حجازية لامدنية، ففي مكة أيضاً نجد حادثة تشبه حال السودان في المدينة، إذ نرى «الحسين بن على صاحب فح» حينما يأتى مكة بعد ظهوره في المدينة سنة ١٦٩هـ يأمر فينادى: «أيا عبد أنا أنا فهو حر» فأناه

العبيد^(١) . فإن الفكرة في استنفار هؤلاء العبيد ليست إلا تقديراً لخطرهم على الحياة وقوتهم فيها .

وأما مستوى الحياة وتأثره بالرخاء والثراء الذى كان شاملاً ، ومدى ذلك على الحياة الخلقية ، فإن المدينة فيه مزاياها . فلقد كانت حيناً حاضرة الدولة أيام الراشدين ، ثم صارت مسكن نفر تركوا الاشتغال بالسياسة . وعُنى رجال الحكم فى الوقت نفسه باسترضائهم ، فلم يكن المال قليلاً فى أيديهم ، بل كان كثيراً . وعمل لتكثيره لديهم الأمويون والعباسيون على السواء لأسباب سياسية ، قضت بها ظروف الدولتين ومركز المدينة الهام .

ومنذ عهد بكر ، وقع المقتنون من القرس والروم إلى الحجاز ، وصاروا موالى القوم من الصحابة ، وغنوا بالميدان والطنابير والمآزف والمزامير^(٢) ، فكان أصل الفناء بالمدينة . وفيها منذ عهد « الرسول عليه السلام » نفر من الخنثين كان قد نهى عليه السلام أن يدخلوا على النساء^(٣) . وكان هؤلاء الخنثون بالمدينة أئمة الفناء والحذاق^(٤) فيه .

(١) ابن الأثير والكامل ٦ / ٣١ ط مصر

(٢) ابن خلدون : المقدمة — ٣٧٣

(٣) أبو الفرج : الألفاظ ٤ / ٦٢

(٤) المصدر السابق : ٦ / ٦١

وكان للمدينة ، في ذوق المستمعين ، جو ممتاز في الغناء ليس أخيراً ،
فهذا « يزيد بن معاوية » يسمع بالشام لحناً يطربه طرباً شديداً ؛ فيقول
لن غناه إياه - وهو مدني - : إن يصلح لنا هذا الأمر ، من قبل « ابن الزبير »
فلنأمن أن نخرج فتلقانا بالمدينة ، فإن هذا الأمر لا يصلح إلا هناك^(١) .

وهؤلاء الخثون ، فوق كونهم أئمة الغناء بالمدينة ، كانوا يفيضون
- في أواخر القرن الأول وصدر الثاني - على جو المدينة ضرباً من العبث
والجنون ، يبدو - على ما يظهر - قوياً فاجراً ، تصوره حادثة ، « الدلال
الخنث » إذ كان يصلي في مسجد المدينة ، فخرج منه صوت هائل ، سمعه
من في المسجد ، فرفعوا رؤوسهم ، وهو ساجد وهو يقول في سجوده ، رافعاً
بذلك صوته : (سبح لك أعلاي وأسفلي) . فلم يبق في المسجد أحد ،
إلا قن وقطع صلاته بالضحك^(٢) ... وإن تكن هذه الحادثة موضوعة ، فقد
قصد بها إلى تصوير حالة تبرر هذا التفسير ...

وتقول الرواية : إن أهل المدينة ، إذا ذكروا « الدلال » وأحاديثه ، طولوا
رقابهم وغفروا به^(٣) ..

(١) الأغاني ٧ / ٩٨ ، ٩٩ ط السامي

(٢) الأغاني ٤ / ٦٢

(٣) الأغاني ٤ / ٥٩

وكان عبث هؤلاء الخنثين بالأخلاق - على ما يروى - متصلا بهذا
المجون الفكه ، وبذلك الفناء الذين اشتهرت به المدينة وامتازت ..

وإذا استحكم الفن الفنائى بالمدينة إلى هذا الحد ، فلا غرابة أن نرى
مثل « عمرو بن أذينة » الفقيه الشاعر الملحن الذى ذكرنا رواية الإمام
« مالك » عنه ؛ كما نرى مفتى المدينة الآخذ عن « مالك » « عبد الملك
الماجشون » - ٢١٢ هـ - ؛ مولعا بالفناء ، حتى إذا سافر كان معه من يقنيه^(١) ،
وذلك كله يهدد لما قدمنا من رواية ، أن « مالكا » نفسه تعلم الفناء قبل
تعلم الفقه ، على ما أشرنا إليه سابقا ، ورأينا أنه محل نظر ، يُستوفى في وصف
شخصية « مالك » الفنية ...

على أن من الحق ، أن نترك الحديث عن بيئة المدينة المولعة بالفناء ، دون
أن نشير إلى حادثة تدلنا على تقدير الجادين من أهل هذه البيئة للفناء ؛ وهى :
أن « صالح بن حسان » المدنى ، - من أهل القرن الثانى - كان سرىا يملأ
المجلس إذا تحدث ، وكان عنده جوار مغنيات ، فهن وضعنه عند الناس^(٢) ..
فالأمر في تقدير الفناء ، ومنزله في نظر المدنيين ، كما هو الآن - وربما في كل
حين - فن يُرضى عنه ، ولكنه عند التقدير ، يضع صاحبه والمولع به في مكانة

(١) ابن عبد البر الانتقاء - / ٥٧ ، ٥٨

(٢) ابن قتيبة المعارف - ١٦٧ ، القهقي : ميزان الاعتدال - ١ / ٤٥٥

مبينة ، لا يُجمع الناس على تقديرها ؛ ويشعر غير قليل منهم بما لها من
صلة قريبة ، بالتظرف والدعابة والعبث ، أو التساهل والتهاون على
ثقل ...

وعلى هذا الأساس نقدر ما نتناوله من الحديث عن حياة « مالك » من
الناحية الفنية ...



لا يترك القوم الموازنة بين البيئة المدنية ، والعراق ، من الناحية الاجتماعية ،
فيقذفون العراق ، بأن منه منشأ الفتنة إذ ثارت منه قتلة « عثمان » ، وإن
كان مهم في ذلك بعض أهل مصر ، وهي أول فتنة وقعت في هذه الأمة ..
وأنه أنجب الخلفاء والولاة في تدبيره ، فأهله لا يرضون بواله ، ولا يرضى
عنهم وال ..

وبوازنون بينه وبين ما كان بالمدينة من شبيه ذلك ؛ فيقولون : ولا يرد علينا
ما وقع بالمدينة من قتل « عثمان » ، ولا من سرف « مسلم بن عقبة » ، لأن
ذلك لم يكن من أهل المدينة ، ولا فيما بينهم ، ولا دام فيهم ، ولا فرق جمعهم ،

وإنما كان بغيًّا عليهم ؛ الخ^(١) .. وقد يؤيدون هذا الانتقاص ، بإنداز سابق من الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأنه أشار إلى المشرق ، وقال : ها إن الفتنة ههنا ، من حيث يطلع قرن الشيطان^(٢) .

ونظرة إلى هذه التهم التي يراد بها تفضيل المدينة وتحقير غيرها - فيفضل بذلك مذهب « مالك » - ترينا أن بيئة المدينة في رأى الحكام والولاة ! تكن محمودة ؛ وقد سمعنا من قبل آراء السياسيين الذين اتصلوا بها ، وعيهم لها . وأما تفسير إشارة الرسول إلى المشرق وقوله ما قال - إن صححت الرواية - فمن التحكم تخصيصها بالعراق وحده ، حيث المخالفون في الرأى الفقهي . وقد رأينا الضعف الخلقى يسود بيئة المدينة ، كما يسود بيئة العراق - مهما تختلف نسبته فيها - لأنه أثر لأسباب اقتصادية ، واجتماعية مطردة ، لا يمتاز في تأثيرها بلد عن بلد ، مهما ينشأ بالبلد من الكرام والفضلاء .

على أن هذا القصد إلى تعيب العراق بمخافة دون غيره ، قد يلفتنا إلى روح مشادة خاصة بين فقه الحجاز وفقه العراق ، أو بين الحنفية والمالكية أكثر مما بين المالكية وغير الحنفية ، وهى عصبية تقتضينا تقدير آثارها .

(١) الزواوى - مناقب / ٥٣ و ٥٨

(٢) المصدر السابق - ٥٣



والآن وقد وصفنا من أمر البيئة المعنوية « مالك » - رضى الله عنه -
ما وصفنا، بعد ما تحدثنا عن الوراثة ، وما شرحنا من حال أسرته، نحسب أن
قد أوفينا على وصف مطمئن - فيه شيء من الدقة - لعناصر تلك الشخصية، فلزمض
لتحدث عن شخصية « مالك » من نواحيها المختلفة .

مالك بن أنس

الجزء الثاني

مالك : الإنسان

فهرست الجزء الثاني

| الصفحة | الموضوع |
|--|---------|
| جوانب شخصيته : من دور إلى دور ٢٣١ - | |
| مالك الإنسان : سماته ٢٣٩ - سمته ٢٤٣ - في بيته ٢٥١ - مطعمه ومشربه ٢٥٣ - مزاجه ٢٥٩ - تقديره للفنون ٢٦١ - عاداته ٢٨٣ - أخلاقه ٢٨٦ - | |
| حياته في أسرته : حياته المادية ٢٩١ - تكون الأسرة ٢٩٤ - أولاده ٢٩٨ - | |
| حياته في أمته : أثره في حياة قومه ٣٠٣ - صلته الاجتماعية بقومه ٣٠٤ - مكانة العالم في أمته لهذا العهد ٣١١ - هل أدى قومه حقه ٣١٧؟ - كيف أدى واجب العالم؟ ٣٢٧ - ميله السياسي ٣٤٠ - مالك والأموية ٣٤١ - مالك والعباسية ٣٤٩ - مالك والعلوية ٣٥٠ - مالك والخوارج ٣٥٦ - - لوكة السياسي ٣٥٧ - | |

- مالك والخروج على الجور ٣٧٥ - بحث نظري في هذا
الخروج ٣٧٧ - رأى مالك وعمله في مقاومة الجور
٣٩٢ - محنته ٤٠٧ - مكانها ٤٠٩ - زمانها ٤١٠ -
مرتكبها ٤١١ - سببها ٤١٤ - صفتها ٤٢٢ - آثارها
٤٢٦ - نسوبتها ٤٢٩ -

جوانب شخصیتہ

من دور الى دور

هي سيرة الحياة ، تسير سيرها ، وتدور مدارها ، فتتبع أدوارها ؛
وكذلك نستقنا البحث في حياة صاحبنا ، فأجرينا ترجمته في مجرى حياته ،
وَدَرناها على أدوارها .

وهذا الإنسان في ظهوره ونمائه ، ثم اكتماله وانتهائه ، إنما يمر بدورين
واضحين :

أولهما : دور يأخذ فيه لا يعطى ، وينمو ليكمل ، وهو ما ندعوه : « دور
التأثر » .

وثانيهما : دور يعطى فيه ، وما يكاد يأخذ ، ويكمل فيه فيفعل وبوجه ،
وهو ما ندعوه « دور التأثير »

فأما الدور الأول فإذا يخرج الإنسان إلى هذه الحياة : جاهلاً
لا يعلم شيئاً ، محتاجاً لا يستطيع شيئاً ، فهو أبداً آخذ منفعل ، متلق
متأثر : إن يكن ذا استعداد فهو في حاجة إلى ما ينميهِ ، وإن تكن له
موهبة فهو في حاجة إلى ما يعطيها ، فهو في كل حال وحين ، مستجيب لما
حوله ، من بيئة مادية بجميع مظاهرها ، أو بيئة معنوية في كافة صورها ، ينمي
ذلك كله ما فيه ، وقد يكتبته ؛ ويكمل قواه ، وقد ينتقصها ؛ ويسد خطاه في

طريق الحياة ، وقد ينحرف به عن سواء السبيل ؛ ويدفعه قدما ، ويذهب به صعدا ، وقد ينحدر به أو يهوى إلى الدرك الأسفل .. حتى تكون له أخيراً من كل ذلك ، حال واضحة وشخصية مفهومة ، عند انتهاء هذا الدور من التأثير والانفعال ، فهو بالغ أشده ، كامل النماء . أو هو طفل ضخم ، وهيكلي خاو ، وكأن أجوف .

وأما الدور الثاني ، فهو ما يُسلم إليه دورُه الأول ، إذ يكون فصالة عن حوله ، واستقلاله عما سواه ، بتوجيه الموجهين ، أو بناموس السكون ، حين يقضى الأصول ، ويذهب الآباء ، وتنبذه الدنيا بالعراء ، فإذا هو في كل ما يفعل ، صدى لما كان من أمره الأول : هو - في صورة ما - معط ولا بد ، مؤثر لاحتالة ؛ أو هو إن عجز عن شيء من ذلك ، فإن ذاهب ، غل مكانه في هذه الأرض لغيره .

فإن صلح للبقاء - بقدر ما - أثر وفعل ، بدرجة تتفاوت بتفاوت نصيبه الأول ؛ فهو إمعة في الذيل أو رأس في الذروة ، أو في درجة بين هذين ، تختلف باختلاف ما جاء قبل ، من وراثه مضعفة أو مسعفة ، أو بين ؛ وما تقلب فيه من بيئة معوقة أو مواتية ، أو بين بين ؛ ومن لقي من موجهين

مطلين أو ملهمين أو بين بين - وهكذا شيء بشيء ، ونتيجة عن مقدمة ،
ومسبب عن سبب .. سنة الله التي فطر الناس عليها .

وكاتب الترجمة يلتزم أمام التاريخ الحق ، والدرس العالم ، أن يبلغ غاية
الجد المخلص ، في هذا الفحص عن تلك الأشياء ، أو هاتيك المقدمات ،
وأولئك الأسباب ، في الدور الأول من حياة مترجمه ؛ ليهتدى إلى القول فيما
نجم عنها من أشياء ، ونتائج ، ومسببات ، في الدور الثانى من حياته ؛
فهذا الأسلوب ، وبه دون غيره ، يقول فى الشخص الذى يتصدى للحديث
عنه ، قولة فاحصة واعية صادقة .

كذلك أدركنا الحديث ، فى ترجمة عالم المدنية ، هذا المدار ، وسلكنا
فيه هذه الخطة ، فكان الذى مضى من القول حتى الآن ، حديثاً عن الدور
الأول ، دور التأثير .. استمعنا فيه بإنصات يقظ للمرويات عن حياته فى ذلك
الهد ، فنقدنا منها ماوجب نقده ، وأقررنا ماغلب على الظن حقه ؛ وإنك
لنرى ذكر مما قدمنا صدرَ هذا البحث ، عن حال الرواية والمرويات عن
صاحبنا - انظر ص ١٣

ثم استنتجنا ما نطمئن إليه فى اعتدال ، مما يمكن أن تعطيه تلك المرويات

المقبولة أو المحتملة القبول ؛ وأشرنا إلى ما نقص الخبر فيه ، وغفلت الرواية عنه ، حتى تيسر لنا من كل ذلك ، أن نقدم وصف حياة هذا الدور ، على ما تجرى به الفطرة في خلق ابن آدم ، منذ يتوسم خاطرة غيب ، وراء النور ، إلى أن يكون إنساناً ؛ سوياً ؛ فتمثلناه في الظلمة جنيناً ، واستبناه في غبش الفجر وليداً ، ورأيناه رأد الضحى غلاماً ، واستجليناه في رائحة النهار فتى شاباً ؛ وبذلك تتبعناه في أخفى البيئات بين الأضالع الحانية ، إلى أرحب البيئات ، متقلبا في الامبراطورية الإسلامية الواسعة ، يذهب صيته مشرقاً ومغرباً .

وكذلك أطلت عليه معنا في مهده ، وأشرفت عليه في بيته ، ورأيت في معهده ، وشهدته في درسه بين أبنائه وأنداده ؛ وكان ذلك كله إعداداً كثيراً — فيما نرجو — للحديث عنه في دوره الثاني : « دور التأثير » .



ونريد في هذا الدور لنجلى لك جوانب شخصيته المتعددة ، ونشهدك مظاهر نشاطه المختلفة ، وظواهر تأثيره المتنوعة فيما حوله ، رادين ذلك أول الأمر إلى أسبابه ومقدماته في عهده الأول ، مقدرين قوة التأثير فيه ، بهدى ما عرفنا من مؤثرات في تكوينه ، ميينين مدى هذا التأثير على الحياة حوله .

وفي هذا نجرى على مثل ماجرينا عليه قبل من خطة ، فنصيخ أول

الأمر، لما تحدث به الرواة عن هذه الجوانب من الشخصية ، وذاك القدر من التأثير ؛ فنقدته ونمحصه ، لنثبت منه ما ثبت على الاختبار ، ونستنتج منه ما ينتج في الطمثان .

وسنجد كذلك أن الرواية لم تف بكل شيء مما نريد ، ولم تلتفت إلى كل ما هدانا التقدم العقلي إلى ضرورة العناية به ، فإن تيسر استكمال ذلك ، بما تثبته نواميس مطردة ، وتقرره سنن ماضية ، كان ذلك ... ونحن في هذا الدور أكثر اطمئنانا إلى ما نستنتج ، وأقوى ثقة بما نستكمل ، لأننا قد أصبنا من المعرفة بدور حياته الأول ، ما يقيم استنباطنا على أساس أرسخ ، ويضع استكمالنا موضع أمن وارتياح ، تمدنا به الثقة الكاملة بصدق المقررات العلمية عن النفس الإنسانية ، ونواميس الحياة الفردية والاجتماعية .

كما أن هذه الثقة نفسها بصدق المقررات العلمية ، سهّلت نقدنا لما ننقد وانها ما لنا قد يروى ، نقداً أرفع صوتاً ، وأجراً قولاً ، وأبعد من المخداع ، وأخلص من اشتباه ، وأمنع على استسلام .



وإذا قسمنا فصول القول عن الدور الأول، على خطوات الفطرة ، فكانت على ما رأيت من حديث عن « مالك » الجنين ، « ومالك » الوليد .. الخ ، فإننا نقسم فصول القول في هذا الدور الثاني ، على ما انتهى إليه الإعداد

الاول ، وأنتجتہ المفدمات السابقة ؛ فتكون جوانب الشخصية المختلفة هي أقسام الكلام ، وفصول المقال ؛ فنحن متحدثون عن « مالك » الإنسان ، في مشخصاته ومقوماته ، التي منحتہ إياها وراثته ، وأسعفته عليها بيئته ، وقواها فيه موجهوه ومرشدوه ؛ متعرضون بذلك لحياته الخاصة في بيته وأسرتہ ، وحياته العامة في قومه وأمتہ ؛ ونحن متحدثون عن ألوان نشاطه الحيوية ، التي اتصل فيها بتلك الحياة فوجهها وأثر فيها ، فهو « مالك » العالم ، له منهج تفكيره ، وله المنايا بصنوف من العلم خاصة ، إذ هو الفقيه المشرع ، والمحدث الراوية ، والمتكلم المتقدم . . . وهكذا .

على هذا النسق ينسق الحديث عن ذلك الدور الثاني ، دور تأثير حياة صاحبنا في حياة من حوله ؛ راجين أن يمتد ذلك كله ، على النقل المتثبت ما وسعت الطاقة ، والنقد الفاحص المنصف ما قضى الإخلاص ، والاستنباط المتشد الرزين ما ألزمت الأناة ؛ وأن يحلل ذلك كله الترفع المهادي ، على العصبية والهوى والانخداع والاندفاع ، الذي شاب كتابة المفايق قديما ، ولا يزال يشوب غير قليل مما يكتب في تلك التراجم حديثا ، على ما تناولنا من بيان في مطلع هذا البحث ومنهجه . . . انظر ص (٥ - ١٠)

بهذه الخطة وذاك الأمل ، نتحدث أولا عن :

ماكدالانيان

- ١ - سمانه
- ٢ - سمنه
- ٣ - فى بينه
- ٤ - مزاجه
- ٥ - عاداته
- ٦ - أخلاقه
- ٧ - حياته فى أسرته
- ٨ - حياته فى أمته

(١)

سمائه : وقد مضت إشارات متفرقة إلى بعض قسماته فيما مضى ؛ وما هو ذا قد اكتمل ، وخطا إلى النضج ، فوضحت ملاحظه ، وعرفت سماته . . ثم دلف إلى الكهولة ، وأحدر إلى الشيخوخة ، فغيرت الأيام من ذلك ما غيرت ، وبذل الدهر منه ما بذل ، حتى انتهى به إلى ما وراء النور حيث بدأ .

وبين الجسم والنفس صلة ألم بها الأقدمون ، وعنى بها المحدثون ، وذكروا أنها تحتكم فى الحياة ، وتصور عالم النفس ، وتخط المستقبل... وحق على المترجم أن يعرف من حال مترجمه الجسمية الحيوية ، ما يطل منه على عوالم نفسه ، ويعرف به ما أسعفه من تلك الحال الجسمية ، وما أخلفه ؛ ومن أجل ذلك عرضنا لسمات الإمام ومعارفه .

وقد وصفه غير واحد ممن صحبه ، طلبه وزملاء ، فجاءنا من هذا الوصف ، ما يتكامل ويكون الصورة الواضحة ، وإن كان هذا الوصف لم ينبج أيضاً من اختلاف الرواية ، وتصر الترجيح أحياناً ، مع أن الأمر حسى مرئى .
فهام أولاء يقولون عن قوامه : إنه كان ربة من الرجال ^(١) ، أى بين

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١٢

الطويل والقصير ؛ كما يقولون أيضاً إنه كان طوالاً ، من أنتم الناس طولاً^(١) .
ويلتفت « القاضي عياض » إلى هذا الاختلاف فيقول : إن الأشهر أنه طويل
تام الطول^(٢) .

وفيما وراء ذلك من اختلافهم يخلص لنا من مجمل وصفهم له : أنه حسن
الصورة ، بل قالوا : جميل الوجه ، ومن أحسن الناس وجهاً ، أبيض شديد
البياض إلى الشقرة^(٣) من أنقى الناس بياضاً ؛ حتى قال قائلهم : إنه لم ير
محدثاً أحسن صورة منه ، ولم ير بياضاً قط ولا حمرة ، أحسن من وجهه

(١) ابن فتيبة : المعارف ص ١٧٠ ، ١٧١ ؛ وترتيب المدارك — وقد وقع
لولدنا المجد السيد محمد بن تاوريت الطنجي ، أكثر الجزء الأول من نسخة أخرى ، غير
النسختين السابقتين اللتين وصفناهما قبل (ص ٨) وهي في مجلتيها أفضل منهما كما دلت المقابلة
وسنشير إليها منذ الآن بحرف « خ » ونحيل على أوراقها ونعدل على ما بينها وبين
نسخة الدار من اختلاف إن لزم ذلك

(٢) المدارك ١ / ١٥ ظ من نسخة خ الخطية

ويلحظ في هذا المقام أن كلمة « طول » لو قرئت مشددة كرمز ، ولا مانع من ذلك
فمنها المرط في الطول ؛ بل من معاني طول — بالتخفيف — اهوج الطول — كما في (اللسان)
(٣) في نسخ (د) و (خ) من ترتيب (المدارك) أنه يياض إلى الصفرة ، وكذلك في
الديباج ؛ ولكن يظهر أنه تحريف لفظ الشقرة في (المعارف) و (الانتقاء) و (شرح
السيوطي للموطأ) (وشذوات الذهب) بل بعد أسطر في المدارك نفسه ، يذكر « مالك -
الأشقر » في درج أخباره سائطر ص ٨٠ من هذا —

«مالك»^(١) وقد نشم من هذا الإطلاق الواسع في أحسنية البياض والحررة و.. الخ ربح أصحاب المناقب ، يحسبون هذا الحسن القائق شيئاً في أقدار الرجال ، وقد مضى القول في اختلاف الرواية عن ذلك ، ووصف أمه له بقبح الوجه ، وأنه لهذا لا يصلح لطلب الفناء ، وليطلب العقه الذي لا يضر معه قبح الوجه .
— انظر ص ٥٠ — .

ولم في تفاصيل سماته مرويات : فهو جسيم ، جيد البدن ، من أنم الناس طولاً كما تقدم ، وهو عظيم الهامة ، كبير الرأس .. وهو أشم الأنف ، أى مرتفع أعلاه .. وهو أعين — أى عظيم سواد العين في سمة — كما هو المعنى اللغوى ، لكن بعض المصادر تنص على زرقة عينيه ، كالذهبي^(٢) في [تاريخ الإسلام] ولم يفهم أن يقولوا : إنه من أحلى الناس عينا ، كذلك .. وهو كبير الأذنين ، كأنما أذناه كفاً إنسان فيما يروون^(٣) .

تلك سمات كافية لتصوير هيئة الشيخ الجسمية ، وقد حدثوا عما تدل عليه الفراسة فيها ، فقالوا إنه لما ذكرت صفته « لأبى العباس بن سريج »

(١) (المدارك) ١/١٦٦ وجه من نسخة خ . ومثله في (الديباج) ص ١٨ .

(٢) ذكر في غير مصدر أنه أزرق أشقر ، وفي اللسان الزرقة البياض حيث كان ، أما الذهبي فينس على زرقة العين في (تاريخ الإسلام) — خط بدار الكتب رقم ٤٢ مجلد ٩ ورقة ٤٨ وجه —

(٣) المدارك والديباج ، في اللواضع السابقة .

القاضى قال : هذه صفة عاقل ، أو قال : القراسة تدل على أن من هذه صفته يكون عاقلاً^(١) ، ولو كنا نقول بشيء من ذلك لوقفنا نسأل أصحاب القراسة الحديثة عما تدل عليه هذه الصفات !!

في هذه السمات - رغم تزيين المنقبين - ما يمكن المصور من إبراز مثال للإمام، يكمله ما عرف من سمته وهيئة لباسه وزينته ، لو لم يتخرج من هذا التصوير متخرجون في غير حرج .. !!

وبحسبنا هذا التصوير القولى لنتمثل بعين الخيال صورته ، ونكمل معرفتنا له ، .. أولاً أقل من أن يصح لنا بهذا الوصف أنه قد خلس من الآفات الظاهرة ، ولم تعد حاله الجسمية مثاراً زماً نفسية ، يقف عندها دارسه ، ليتعرف أثرها في نظرته إلى الوجود ، ومنطقه في الحياة ..

(١) المداوك : ١٥/١ ط نسخة خ .

(٢)

سنة : حملت إلينا الروايات غير قليل عن هيئته وزينته ، وما إلى ذلك ؛ ولم تسلم الروايات في ذلك من الاختلاف أيضاً : فهو لم يكن يخضب ، ولا يغير شيبته حيناً شاب ، فكان أبيض الرأس واللحية^(١) .. وهو قد رُئى يخضب ؛ وقد يمين الخضاب وأنه بالخناء .^١ ويقول « القاضى عياض » إن الأول هو للشهور ؛ وكان محتج لعدم الاختضاب بفعل « على » رضى الله عنه^(٢) .. لكن قصة في [الأغاني] يحدث صاحبها أن خوخة قد فتحت ، وإذا وجه قد بدا تتبعه لحية حمراء^(٣) وكان هذا الوجه في القصة هو وجه « مالك » ؛ وهو لم يكن أحمر الشعر ، بل حدثت الرواية عن سواد رأسه ولحيته في شبابه^(٤) ؛ فالجرة في قول هذه الرواية حمرة خضاب ، وخضاب بالخناء ، على غير المشهور من الأسر في ترجيح من رجح ١١١ فإن كان ولا بد فلنتهم قصة [الأغاني] . وإذا ما جاوزنا هذا الاختلاف إلى ما كادوا يتفقون عليه من دله وسمته ، وجدنا في ذلك تفصيلاً غير قليل : ففي شعره مثلاً ، كان قبل أن يصلع في

(١) ، (٢) المدارك ١٥/١ ط نسخة خ . والديباج ١٩

(٣) (الأغاني) ٤ / ٣٩ ط الساسي .

(٤) (المدارك) ١ / ٢٦ وء نسخة خ .

كبره قد يفرق شعر رأسه^(١) ، ويأخذ إطار شاربه ، ويترك له سبيلتين طويلتين ، محتجا بقتل « عمر » شاربه إذا أهمله أسر ؛ ولم يكن يخلق شاربه ولا يحفيه بل يرى خلق الشارب من المثلة^(٢) ، ويقول لمن خلق رأسه وشاربه : يا هذا ، لو أخذك الشيطان ونسل بك ما بلغ في عقوبتك أكثر مما فعلت بنفسك^(٣) .. وهو يرسل لحيته ، تامة عظيمة ، ذات سمة وطول ، تبلغ صدره ؛ وفي رواية أنه لم يخلق قفاه طول حياته^(٤) ، وعبارتهم في سوق هذه الرواية توهم عدم قوتها .

وتؤثر قبل الحديث عن ملبسه وزينته ، أن نشير إلى ماله من دستور عام واضح في تناول الحياة ، تحدده أقوال له ، منها قوله : ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه ، وخصوصاً أهل العلم ، ينبغي لهم أن يظهروا سرواتهم في ثيابهم إجلالا للعلم^(٥) . وقوله : التواضع في التقى والدين لا في اللباس ؛ إنا كنا نتواضع في التقى والدين لا في اللباس^(٦) .. بل يجعل الأمر من الدين في مثل قوله : نقاء الثوب ، وحسن العمة ، وإظهار المروءة ، جزء من

(٢، ١) ترتيب المدارك ١٥ / ١ ط نسخه خ .

(٣) الزواوى : (الناقب) ص ٤ .

(٤) (المدارك) الموضع السابق وهو يقابل ١٧ وجه من نسخة د .

(٥) الزواوى : (الناقب) ص ٤٢

(٦) (المدارك) ٣٠ / ١ وجه خ وهو في ٣٤ ط ، د

بضم وأربعين جزءاً من النبوة^(١) .. ويتصل بهذا الدستور ويزيده وضوحاً نظره إلى الزهد ، الذي أشرنا في حديثنا عن البيئة الدينية الخاصة والعامة ، إلى ما كان من أمره فيها - انظر ص (١٧٩) وما بعدها . فهو لا يرى الاشتغال بالعلم أقل مما فيه هؤلاء القوم من انقطاع وعبادة ؛ إذ يكتب إليه أحدهم يحضه على الانفراد والعمل فيكتب إليه « مالك » : إن الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق ، فرب رجل فتح له في الصلاة ، ولم يفتح له في الصوم ، وآخر فتح له في الصدقة ، ولم يفتح له في الصوم ، وآخر فتح له في الجهاد . ونشر العلم من أفضل الأعمال ، وقد رضية ما فتح لي فيه ، وما أظن ما أنا فيه بدون ما أنت فيه ، وأرجو أن يكون كلانا على خير وبر^(٢) .. بل هو يرى الزهد يشغل عن الحديث ، ويقول : أدركت بهذه البلدة أقواماً لو استسقوا بهم القطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيراً ، ما حدثت عن أحدهم شيئاً ، لأهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد ، وهذا الشأن - يعنى الحديث والفتيا - يحتاج إلى رجل معه تقى وورع ، وصيانة واتقان ، وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، وما يصل إليه غذا ، فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ، ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه^(٣) . وقد نعود بعد إلى قضية الزهد والعلم وما بين الصوفية والفقهاء ؛

(١) مدارك - ورقة ٣٠ ط نسخة خ

(٢) القمى : (تاريخ الاسلام) خط بدار الكتب ج ٩ ص ٥١ وجه . بتصرف جديد

(٣) (المدارك) ١٧/١ ط (خ) وهو في ١٩ ط نسخة (د)

وبجسنا هنا ما جلونا به دستور الرجل في مزاوله الحياة والاتصال بها ، وتناول
نعم الله وإظهار أثرها ، لنعرف مسلكه في الحياة ، ونفهم ما يلقي إلينا من
رواية في معاناته لمظاهر الحياة من ملابس وزينة ومأكل ومشرب ، وما إلى
هذا... وجملة خطته في ذلك ما رواه هو في [الموطأ^(١)] عن عمر بن الخطاب :
إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم ..

على أساس هذا نسمع رواياتهم عن ملبسه وزينته ، فهو يرى وعليه
طيلسان يساوي خمسمية ، قد رفع جناحاه على عينيه أشبه شوء بالملوك^(٢)
كما رأى عليه رداء عدني ، اشتراه بخمسمية درهم^(٣) وهو يلبس ثيابا مروية جيادا ،
ويلبس الثياب الخراسانية الجياد ، والمصرية المترفة ، والرقاق المدنية ، كما أنه
حين يلبس هذه الثياب الرقاق يقول في لباس الصوف الغليظ : لا خير في
لبسه إلا في سفر ، كما لبسه النبي ﷺ ، لأنه شهرة ، وإنه لقييح بالرجل أن
يعرف دينه بلباسه^(٤) وكان هو « والأوزاعي » يلبسان التيجان ولا يريان

(١) (الموطأ) بمرح تنوير الحواك للسيوطي ج ٣ ص ١٠٢

(٢) (المبارك) ١٧/١ ط من نسخة « د »

(٣) (المبارك) ورقة ٣٩ طـ خ

(٤) (الزواوي) مناقب ٣٣

لبسها بأساً^(١) ولا فكرة لنا عن هذه التيجان .

وكا لبس الرقاق قد لبس الملونات ، فلبس ربطة - ملادة من قطعة واحدة - عدنية مصبوغة بمشق خفيف ، وهو المقر الجراء ، وقال إنه صبغ بحبه^(٢) ، وفي روايتهم أنه اشتوى يوما كساء قرمزيا ، فابات إلا وعنده منها سبعة بعثت إليه^(٣) . وهو يكتب إلى « الليث بن سعد » الإمام المصرى ، فى قليل عصفري يصبغ به ثياب صبيانهم ، فينفذ إليه « الليث » ماصبغ به ثياب صبيانهم ، وثياب جيرانهم . وابعوا الفضل بألف دينار^(٤) .

على أنه يمكن القول إجمالاً ، بأنه كان فى الأغلب ، يؤثر اللون الأبيض ، ويكره اختلاف اللبوس ؛ ويُرَى نقي الثوب حتى تمرى « ابن أبى أويس » وهو ابن أخته ، أن يروى أنه ما رأى فى ثوب مالك حبراً قط^(٥) .

ومما يتمم الصورة فى ملبسه ما روى من وصف عمته ، وأنه كان إذا اعتم

(٢٤١) (المدا رك) ١٧ ط - د -

(٣) الرواية مهما يكن أمرها ، شاهدة على استعماله الكساء الفرهزى ، لكن يلح أنها وردت فى فصل تركته فكانت (فى المدا رك) ٤٣ و (خ) « قمامات » - بللم - إلا وعنده منها سبعة ، وفى (المدا رك) د وفى (الديباج) ٢٩ فابات - بالباء - وما أبعد الفرق !! (٤) ابن حجر : الرحمة النبوية فى الترجمة اللبئية ط بولاق ص ٥

(٥) (المدا رك) ١٦ و « خ » . وعبارة « يكره اختلاف اللبوس » تروى فى (تاريخ الاسلام للذهبي) - ج ٩ ورقة ٤٨ و « يكثر » ١١

جعل منها تحت ذقنه ، وأمدل طرفها بين كتفيه ، وهي عمة يتطلبها الجو الحار ، سترا لاقنا وسائر الرأس ؛ وهذا الإلقاء بين الكتفين ، هو - فيما يبدو - أصل العذبة ، التي اشتجروا من أجلها ، في هذا العصر .

ولم يترك النقييون حديث لباسه دون مبالغات أشرنا إلى بعضها ، مطلع هذا الكتاب - انظر ص ١٠ - وهي أنه خلف خمسمية زوج نعل ؛ وهم يتكثرون كذلك في المأثم فيقولون إنه مات عن مائة عمامة ، فضلا عن سواها^(١) ، ولا ضرورة للتعليق على مثل هذا بأكثر مما مضى .



والحديث عن لبسه ، يذنى من الحديث عن زينته ، بعد الذي سمعنا عن دستورهِ في الحياة ، ولا تخلص من اختلاف المحكى في ذلك أيضا ، فتعجب إذ تلقاك الرواية بأنه ما دخل الحمام حياته كلها^(٢) وإلى جانب هذا ما عفى به مترجموه ، الجملون منهم والمطلون ، من أنه إذا أراد التحديث دخل مغتسله فاغتسل ونطيب ، ولبس ثيابا جددًا . الخ^(٣) فهل تريد الرواية من نفى دخوله

(١) (المدارك) ٤٣ و د خ .

(٢) (المدارك) ١٥ ط د خ .

(٣) (الديباج) ص ٢٣ .

الحمام أنه لم يدخل البيت المسمى بالحمام ! وما قيمة الحرص على نفى هذا وليس
بذى أهمية ! إن الرواية تشعر بالرغبة في نفى التمتع ، إذ تقول : عاش «مالك»
تسعين سنة لم يخضب شيبته ، ولا دخل الحمام ، وفي رواية : ولا خلق قفاه^(١)
ولعلها النزعة المنقبية حين لا تتحرى كثيراً ، وتتبع المحاسن والمفاخر ؛ وسنرى
«مالكاً» بمد بين الصوفية والزهادين ، رغم ما سمعنا وسنسمع منه في الزهد
والتصوف ! وفي كل حال فإن مما يهون من شأن هذه الرواية أنها معزوة
«لواقدي» وليس بذلك !

ومما جرى الخلاف عليه أيضاً مسألة تكحله ، فرواية تقول : إنه كان
يكره الاكتحال إلا لالة ؛ وإذا اكتحل جلس في بيته^(٢) . وأخرى تصف
أناقته حين يجلس للحديث ، كما سمعت آنفاً ، فتعد منها التكحل إذ تقول :
كان يخرج مزينا ، مكحلا ، مطيبا ، قد لبس أحسن ثيابه^(٣) فهل مرت
كلمة «مكحلا» في هذا الدرّج دون عناية خاصة !؟

وندع الخلاف إلى ما اتفقوا عليه من زينته ، وهو في جلته يشهد بأنافة
طيبة ، يقبلها دستور في الحياة ، كما سمعناه آنفاً : فهو يستعمل الطيب الجيد
مسكا وغيره^(٤) .

(١) (المدارك) ١٥ و «خ» .

(٢) (المدارك) ١٦ و «خ» .

(٣) (الذهي) (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٩٦ ج ٩ ورقة ٤٨

(٤) (المدارك) ١٦ و «خ» .

وعلى ذكر العطور نسمع روايتهم : أنه إذا جلس للحديث يوضع عودٌ فلا يزال يتبخر حتى يفرغ . وقد مضى قريباً ، القول في الخضاب وما دار حوله (ص ٢٤٣).

وهو برفاهيته يرفقه على تلاميذه ، ومن حضر مجلسه الحديثي ، فإذا ما خرج للدرس دعا بالمراوح فأعطى كل إنسان مروحة^(١) .

وهو يتختم بالفضة ، ومات - رحمه الله - وفي يده خاتم منها فضة حبر أسود ، نقشه سطران بكتاب جليل هما : حسبي الله ونعم الوكيل ؛ وكان يحمله في يساره فإذا توجساً حوله إلى يمينه^(٢) .

وهو أتيق التناول محتفظ بالنظافة حتى في نعله : يتحدث راوٍ أنه رآه على بغلة سرية ، بسرج سرى عليها ، وعليه ثياب سرية ، و غلام يمشي خلفه ، حتى يأتي الباب ويدخل منزله راكباً ، فينزل ويقعد ، يأخذ غلام مذيلاً فيمسح خفه وينزعه^(٣) .

ولن ننسى أن هذه الرواية في الركوب السرى ، تخالف ما اشتهر من رفضه الركوب في المدينة مطلقاً ، لأن جسد الرسول عليه السلام مدفون فيها ، وقد نبه «القاضي عياض» عقب إيراد خبر الركوب إلى مخالفته المشهور عنه في عدم الركوب . ويتصل بما نحن فيه من خاص شئونه الطبيعية ، أسلوب حياته في بيته .

(١) التمهيد : (التذكرة) ١ / ١٩٦ .

(٢) المدارك ١٦ و (خ)

(٣) المصدر السابق .

(٣)

في بيته : مضى القول في أنه لم يكن له بيت ، وكان يسكن بكراء إلى أن مات ، عند دعوى أنه أفضى به طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته فباع خشبه . - انظر ص ٥٩ - .

وفي كل حال هم يقولون : إن دار « مالك بن أنس » التي كان ينزلها بالمدينة هي دار « عبد الله بن مسعود^(١) » ؛ ولعل هذه أيضاً لا تمر في غير شيء من نظر في الرواية ؛ وذلك أنهم يروون : أن « مالكا » سئل عن الصورة في البيت ؟ فقال : لا ينبغي . فقال له رجل عراقي : يا أبا عبد الله ، هو ذا في بيتك صورة ! فقال : أنا ساكن فيه منذ كذا ما رأيته ، قم لحكها^(٢) الخ... فهل كانت الصورة في دار « عبد الله بن مسعود » الصحابي وتركها ؟ أو سكن فيها منذ كذا فلم يرها هو أيضاً ؟ ربما .



وفي الحديث عن بيت الإمام ، ذكروا عبارتين تثنان عن نظرة له تكبر البيت والحياة فيه ، وتلفت بذلك لمعنى نفسى رقيق ، وأولى هاتين العبارتين :

(١) (الدارك) ١٦ و - خ .

(٢) (الدارك) ١٦ ظ « خ » .

أنه كان على باب « مالك » مكتوب : ما شاء الله ، فليل له في ذلك ، فقال :
 « قال الله ، ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله ، لا قوة إلا بالله ؛ والجنة
 الدار^(١) » وثانيتها : أنه كان إذا دخل بيته قال : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ،
 فسئل عن ذلك ، فأجاب بمثل جوابه الأول^(٢) .. واتجاه تنبيهه إلى هذا ، هو
 ذلك المعنى النفسى الطيب الذى يمرر عنه هذا الاطمئنان إلى أن الجنة
 هى البيت .

كان الإمام فى تأييد بيته يلوذ بهذا الدستور السالف فى معاطاة الحياة ،
 فآثر النعمة ظاهر فيه ؛ فهو يجلس فيه على ضجاع ونمارق مطرحة ، بمنة وبسرة
 فى سائر البيت^(٣) . ويبيع ما فى منزله يوم مات فكانت فيه بسط ومخاد
 محشوة بربش ، وكانت غير قليلة ، إذ نيف ثمنها هى ، والبرادع ، والبسط ،
 والمنصات على خمسمائة دينار^(٤) . ويظهر أن هذا الأثاث قد لفت نظر أهل
 عصره ، حتى سأله عن الوسائد فى بيته : أشيء أحدثته أم وجدت الناس
 عليه ؟ فقال : وجدت الناس عليه .

(١، ٢، ٣) (المدارك) ١٦ و - خ

(٤) (المدارك) ١ / ٤٣ و - خ .

والكلام عنه في بيته، يهيه للكلام في مطعم ومشربه وما إلى ذلك ؛ وهو في هذا عند دستوره أيضاً ، فهو يصيب الطيب من الطعام والشراب ، وكذا يحرص على أكل اللحم ، وله فيه وظيفة يومية قدرها درهمان لا بد له منها ، حتى لو لم يجد كل يوم هذا القدر إلا أن يبيع في ذلك بعض متاعه ^(١) .
تلك رواية ابن أخته . وأحد تلاميذه ؛ لكن رواية أخرى عن ابنه « محمد » تتبع هذا ، بأن عمة « محمد » - أخت « مالك » - كانت في منزل « مالك » نهيه له فطره خبزاً وزيتاً ^(٢) .. ويتبع « ابن فرحون » هذه الرواية الأخيرة بقوله : وكان في ابتداء أسره ضيق الحال ، ثم انقلب حاله ، وما يأتي من اختلاف أحواله ، إنما كان لاختلاف الأوقات ^(٣) ، وكأنما الشيخ يبني بذلك التوفيق إقرار الرواية عن وظيفته في اللحم كل يوم ، وحرصه على ذلك حتى يبيع فيه بعض متاعه .

وهنا نستأذن في قطع اتصال الحديث بنظرة في هذا الترجيح ومثله ، مما يعمد إليه الأقدمون في غير موضع من المرويات ، سواء في ذلك ما هو من

(٢١) (تريب المدارك) ١ ورقة ١٦ ونسخة (خ) ، وتقابل ورقة ١٧ ظ ١٨ و - (د) .

(٣) (الديباج المذهب) ص ١٩ ، ويلحظ أن هذا التوفيق لم يرد في المدارك : (الديباج) في ترجمة مالك إنما يلخصه ا

أخبار الناس وما هو من غير ذلك ، وهم يكتفون في هذا بالإمكان المطلق ، بل الإمكان البعيد ، فيحصلون للممكن واقعا ، ويخرجون به من اختلاف الرواية ، دون تقدير لما في قول الراوى من إطلاق العبارة وتعميمها ؛ فهذا ابن أخت « مالك » يطلق القول في وظيفة خاله من اللحم ، ويممه فيقول كان « لمالك » كل يوم في لحم درهمان . ثم هذا صاحبه « مطرف » يؤكد هذا الإطلاق والتعميم ، فيروى أن شيخه يبيع بعض متاعه ، لو لم يجد كل يوم هذين الدرهمين . فهل تستريح إلى قبول أن هذا خبر عن عمل « مالك » في بعض حياته ؟

ثم تنظر في رواية الزيت والخبز فترى ابنه « محمداً » يطلق القول في ذلك إذ عبارته : كانت عمى مع « مالك » في منزله تهيب له فطره خبزاً وزيتاً ، فهل ذلك حديث عن حاله في بعض حياته ؛ أو هو حديث عن زهده الذي يكون إذا ما التزم ذلك وداوم عليه ١١ وهل من اليسير القول دائماً أو كثيراً ، بأن الممكن البعيد ، أو القريب هو الواقع السكائن ، الذي نتصرف به في رواية نقلت ، أو أسر وقع ، فنقول إن الأمر هكذا لا هكذا ، أو يحتمل ويقبل أنه هكذا وهكذا ١١

أضع بين يديك هذه النظرة لتسلك فيها مسلكك ، أما أنا فلا أطمئن إلى

هذا السلك من عمل الأقدمين ، في التوفيق بين الروايات المختلفة ، ولا أجده يوماً ما لم من دقة في هذا الميدان .

ونعود بعد هذا إلى حديث اللحم ووظيفته اليومية ، والخبز والزيت طعاماً ، لسأل : أكان هذا في ابتداء أمر الشيخ وضيق حاله أفتى كان ذلك ، ؟ لقد كان في حكايتهم غير الواضحة ، أيام الطلب ، إذ حكوا أنه باع خشب السقف من بيته ، الذي قيل إنه له ، فهل كان له إذ ذاك ابن كـ محمد هذا ، يروى عمل عمته في البيت وتهيئتها لأبيه طعامه من الخبز والزيت ؟ إنهم يروون أنه جلس للفتيا مبكراً وأفتى عند السلطان مع « ربيعة » قبل ذلك ، ويحددون للجلوس العام السابع عشر من عمره ، وهبه العام العشرين ؟ فهل كان له في هذه السن ابن كبير « كـ محمد » ؟ لا يبدو هذا قريباً !! وإذا كان ابنه يحكى عن شيء لم يشهده ، فهل يطلق القول فيه هذا الإطلاق ويسمى هذا التعميم ؟ وهل هذا من البر بالرواية ودقتها !! وهل يُقبل به التوفيق المنشود !!؟

وإذا كان اللحم ووظيفته اليومية إنما كان في عهد اليسار لا في كل عهد حياة الشيخ ، فهل يحسن ابن أخته في إطلاق القول بأن خاله كانت له هذه الوظيفة اللازمة ، مع أن خاله نفسه ، يروى في [موطئه] أن «عمر بن الخطاب» وهو شديد التشبه به - كما سمعنا - في قتل شاربه ، واختيار مكانه في مسجد

الرسول ﷺ لا التزام الجلوس فيه !! يروى أن « عمر » رضى الله عنه لقي « جابر بن عبد الله » الصحابي رضى الله عنه - وقد اشترى بدرهم لحماً فقال له : أما يريد أحدكم أن يطوى بطنه عن جاره أو ابن عمه ؟ ! أين تذهب عنكم هذه الآية « أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » . كما يروى في هذا الموضع « لما تم واللحم فإن له ضراوة ^(١) » ... لو خفف « ابن أبي أويس » الأمر ، فحدد من هذه الوظيفة بأيام يسار خاله لا في كل عمره أو أكثره ، كما نفهم عبارته ، لجعل مؤنة التوفيق بين فعله وروايته أيسر نوعاً ما !!

وعلى ذكر هذا التوفيق ، لم أر من عرض له ، وربما كان في موسّع شروح [الموطأ] من تصدى لذلك ، واعتذر عن فعل الشيخ بكذا أو كيت .. أما أنا فلا أجدني حاجة إلى التماس هذا التوفيق ، لأنني أشعر أن هذا الأكل والشرب من الأمور الجبلية التي لا يلزم فيها الدين بشيء يمس تدين المتدين ، فهي أمور تسيرها بشرية المرء ، وتخضع لموامل ، لا أحسب التدخل الديني فيها يكون بأكثر من النهي عن الإسراف ونحو ذلك من الآداب ..

وندع حديث التوفيق بين المرويات المختلفة ، والتوفيق بين رواية الراوى وفعل الشيخ ، لنعود لما كنا فيه من وصف حياة الإمام في بيته ، فنجد أنه كان يوسع

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطي ٣ / ١١٦ .

على أهله كل يوم جمعة ، فيأمر طاهيه بأن يعمل له ولعِياله في ذلك اليوم طعاماً كثيراً^(١) .. وكان يبر طلبته فيدعوهم إلى الطعام في بيته ، ويفسح لهم ، ويمكنهم من المرافق^(٢) ، في حرية وراحة ، وتلك كلها آثار نعمة يتناولها الشيخ بالخططة التي وصفنا من قبل .



وفي سُرايه - على ما رووا - مثلُ ذلك ؛ فهو يشرب في الصيف السكر ، وفي الشتاء العسل .. وعلى ذكر الطعام والشراب نشير إلى ما لحناه من قبل في أناقته ونظافته : ذلك أنه كان يحب الموز ، فيبين سبب ذلك بأنه لم يمسه ذباب ولا يدُ أسود^(٣) ، وهي أناقةٌ تناولٍ دقيقة ، تكمل الفكرة عن شخصية الشيخ ؛ .. وهو يتم قوله في حب الموز ، بأنك لا تطلبه في شتاء ولا صيف إلا وجدته ، فليس شيء أشبه بثمر الجنة منه ، قال تعالى « أَكُلْهَا دَائِمًا وَظِلُّهَا » وفي هذا التعليل المزدوج صورة طيبة لاجتماع التدين مع حسن التناول ، ولطف الأخذ ، ودقة الذوق ، رحم الله الشيخ ، وأصلح بسيرته .

(١) (المدارك) ١ / ١٦ و « خ » .

(٢) (الديباج) ص ٢٠

(٣) (المدارك) للوضع السابق في رقم ١ .

وكان في بيته خدم : فهذه جاريته ، تذكر الرواية أنه إذا أتاه الناس يطلبون علمه ، خرجت فقالت لهم : يقول لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل ؟ فإن قالوا المسائل ، خرج إليهم وأفتاهم ، وإن قالوا الحديث ، استعد بكذا وكذا . . . الخ^(١)

وفي البيت طائر يظهر أنه قد طال مقامه فيه حتى سمته الرواية ، فهو « سلة^(٢) » .

تلك جملة صالحة من الحديث عن حال الشيخ في بيته ، تعاون في تكوين الصورة الكاملة للإنسان منه وحياته ، مع ما مضى من سماته وسمته ؛ وتبهيء لكلمة عن :

(١) (الديباج) ص ٢٣ .

(٢) (المدارك) - ١٦/ ١ و « دح »

(٤)

مزاجهم : وراثته الرجل ، وبيئته ، وتوجيهه أيام التشكون ، ثم سلوكه في الحياة بعد ذلك ، يحدث كل أولئك عن مزاج رقيق ؛ وإليك البيان : فهو يمانى ، من بلاد العرب السعيدة ، التى قطعت فى الحضارة شوطا ، وأصابته بذلك من رقى الوجدان حظا . والأقدمون أنفسهم قد اطمأنوا لهذا الأصل فى الوراثة والبيئة ، وجرت لهم فى ذلك أقوال عن الأقاليم والناس ، منها ما يتصل بما نحن فيه من وصف مزاج الإمام ، فهم يقولون فى حديثهم عن « عمر بن أبى ربيعة » : إن أمه « مجد » من حير ، ومن هناك أتاه الغزل ، يقال : غزل يمان ، ودل حجازى^(١) . ويشترك صاحبنا الإمام ، فى هاتين النسبتين ، فهو يمانى حميرى ، غير بعيد عهد باليمن ؛ وهو حجازى المهجر ، له هذا الدل الحجازى أيضا ، . . وكذلك كانت بيئته الطبيعية العامة والخاصة ، على ما سبقت إشارتنا إليه — ص ١٢٨ — من أمر العقيق ومزايده . ثم البيئة المعنوية العامة والخاصة ، على ما أشار إليه القدامى ، وعرفناه فى ترقيها ورقتها ، ورخانها الذى يكفل ذلك كله ويمين عليه — انظر صفحات ٢١٧-٢١٩ و ٢٢٢-٢٢٤ . وهام أولاء موجهوه وأساتذته ، قد رأينا فيهم مثل « ربيعة رأى » ، يلبس الرقاق

(١) (الأغانى) ١ / ٣٠ ط الساسى .

ص ٦٥ - « وابن أذينة » الفقيه الشاعر، الملقب - ص ٩٨ - . ثم قيل
 الشيخ نفسه ، على ما رأينا قريباً من مسلكه في الحياة ، وما يشير إليه هذا
 المسلك من رقة المزاج ، فهو في سمته صاحب دَلِّ حجازي ، بمعنى الكلمة كما
 يقولون اليوم ؛ ولم يحدث القوم عن أشياء تم عن هذا ، مهما يكن توجيهها
 وتفسيرها ، كقول الرواية : إنه كان في كه منديل مطوى ، على أربع
 طاقات ، فإذا سجد سجد عليه ، ف قيل له في ذلك ، فقال : أجعله لئلا يؤثر
 الحصى بجبهتي ، فيظن الناس أني أقوم الليل ^(١) .

وإنك لتدع ما قال الفقهاء أو كتبوا عن السجود على المنديل وحكمه،
 ثم لا يمتنع تعليله لصنيعه هذا، من أن تلمح ظل رفته المهدودة في ذلك ، فليس
 يجبره شيء على السجود على الحصى

وكذلك تظمن مما سبق ولحق ، وما أوردنا من قول القوم ، أو أشرنا
 إليه ، أن الشيخ رقيق المزاج ، له حس قوى متميز ، يبدو في تصرفه وتناوله
 شئون حياته الخاصة ، بل شئون الحياة العامة أيضاً ، على ما قد نشر إليه فيما بعد
 من أمر حياته في أسرته وأمته .

(١) (المدارك) ورقة ٢٩ ط « د خ » .

وإذا كنا نعلم إلى هذه الترجمة الحرة إكساباً للرأفة المفيدة ، فى فهم الرجال صانعى التاريخ العلمى والأدبى ، ونحن أصحاب عناية ، بهذا الأدب وما إليه من الفنون ، فإننا لنرى من الحق علينا ، أن ننظر فى :

تقرير صاحبنا للفنونه

وقد أشرنا إجمالاً إلى البيئة المنوية العامة والخاصة ، من ناحيتها الاجتماعية ؛ وصلة هؤلاء الأعلام من رجال الدين والعلم بها ، وأنهم لن يستصوا على الفطرة ، ويخرجوا على نوااميس الله فى خلقه ، وأنهم مع الذى حفلت به تلك البيئة ، من حياة فنية ، تفاعلاً وتأثراً - انظر ص ٢١٨ - . وفى ذلك أصل الفكرة لما نريده الآن ، من نظرة شيخنا للفنون وتقديره لها : ولندكر أن مكة والمدينة منذ أواخر القرن الأول ، قد صارتا مركزاً للموسيقى والفناء ، ومنهما كان يتخرج الموسيقيون اللازمون لبلاط دمشق .. ففهما كانت تلتقى أصدااء الألحان ، بأنفسهم الدعاء والاستغفار وأصوات المتعبدين ، ولا مفر من أن يكون لهذا التلاق آثاره ، حتى نسمع فى الخبر مثل قولهم : « إن عبد الله بن عبيد الله ابن أبى مليكة » القرشى - ت ١١٧ هـ - إمام الحرم وشيخه ، ومؤذنه الأمين ، وقاضى مكة والطائف ، زمن « ابن الزبير^(١) » ، بينا يؤذن إذ سمع اللحن ، يفتى من دار « العاص بن وائل » قول الشاعر :

(١) (شذرات الذهب) ١ / ١٥٣ .

وعلقتهـا غراء ذات ذوائب ولم يبد للأثراب من ثديها حجم
 صغيرين نزعى البهم ياليت أتتا إلى اليوم ، لم تكبر ولم تكبر البهم
 فأراد أن يقول: « حى على الصلاة » فقال: « حى على البهم » حق سمع
 أهل مكة ففدا يعتذر إليهم^(١) . . ومهما يكن رأيك فى قيمة هذه الرواية ، أو
 مهما يكن التفسير للتدين لصنيع هذا المؤذن بأنه من إلقاء الشيطان أو ما يشبهه ،
 فإن هذا الحكى يدل رغم هذا ومثله ، على تلاقى الأصداء ، فى تلك الأجواء ،
 وما لمثل هذه الظاهرة الطبيعية فى حياة خلق الله من أثر ، وأن ليس من الصواب
 فى شيء تجاهله أو تناسيه ، بله إنكاره وجحده .

وإن هذا التلاقى لجدير بأن يجد من نفوس أولئك الأقوام الصالحين ،
 شيئاً من الإعجاب ، بما أنعم الله به على عباده ، من مجالى الحسن فى هذا
 الكون ، فنسمع للعباد منهم تقديراً وجدانياً جليلاً ، عرفنا الصوفية فى مختلف
 العصور يحدون فيه الصلة بين هذه الموسيقى ، وما تميز عليه من الطاعة ،
 فيزواجون بينهما فى حلقاتهم وجامعهم ، مهما يكن رأى الفقهاء فيه .

وفى هذه البيئة مُثل صالحة لهذه المداخلة بين العبادة والفن ، تجدها فى مثل
 حديث «أبى السائب الخزومى» من أهل القرن الثانى الهجرى . وكان يصلى فى كل

(١) (الأغانى) ١ / ١٦٤ ط الساسى .

يوم وليلة ألف ركعة ، وقد رأى « معبدا » المنفى تخفف في صلاته وقال :
مامعك من مبكيات « ابن سريج » ؟ فقال له قوله :

ولمن بالبيت العميق لبانة والبيت يعرفن لو يتكلم
إلى آخر أربعة أبيات مذكورة ، فقال له : غنه ، فغناه ؛ ثم قام يصلي
فأطال ؛ ثم خفف وقال له : ما معك من مطرباته ومشجياته ؟ فقال له : قوله :
لسنا نبالي حين ندرك حاجة ما بات أو ظل المطي معقلا
فقال له : غنه ، فغناه .. ثم صلى وتخفف وقال : ما معك من مرقصاته ؟
فقال له :

فلم أر كالتجمير منظر ناظر ولا كلياى الحج أفقن ذا هوى
فقال له العابد : كما أنت ، حتى أتحرم لهذا بركعتين^(١) ...

ففي هذا التأثير الإنسانى الرقيق ، وفي هذا التحرم للفن بالصلاة ، يتصل
إشراق التدين ، بتسامى الفن ، وتلتقي الأرواح فى الآفاق الكريمة ، متجردة
من أوضاع المواد ، تتعارف فيها الحقائق ، فإذا هذا الإنسان فى تفلسفه ، مثله فى
تدينه ، شبيه به فى تفتنه ، يتآخى عنده الحق والخير والجمال ..

(١) (الأغانى) : ١ / ٢٧٧ ط دار الكتب .

ولن أنسى أنك قد تنظر إلى هذه الرواية في [الأغاني] ، بعين الناقد الملتزم ،
فتتهم أو تنكر ، ولكن لا تنس أنها عند من وضعوها - إن رميتها بالوضع
وهذا شر ما تقذفها به - ثم هي عند من تداولوها ، إنما تحدث ولا شك عن
تقدير لمظاهر الحياة ، وظواهر الوجود في هذا العصر . وتصف من أمر البيئة
وأهلها ، حقائق اجتماعية ، هي في جللتها واقعة ، وإن لم تكن في ذاتها من عمل فلان
أو فلان بأعينها ، فهي تمثل شيئاً شعروا به في حال من حولهم ، وإن لم تكن
حقيقة الأمر ، أن هذا بشخصه وذاته قال ذلك بنصه ولفظه .

ولا إخالك حين تصح نظرتك الاجتماعية وتلق ، سننكر - حتى فيما
ترى اليوم من حياتك - أن الفكاهة المصنوعة ، والنكتة الموضوعة ،
والدعابة المفتعلة ، ليست إلا صدى لمعنى أحس به المتفكك ، وحقيقة شهدا
المداعب ، فهي في حساب متفهم الحياة الاجتماعية ، المتفطن لنواميسها ، ذات
دلالة صحيحة صادقة ، على جملة الأمر ووجود الظاهرة ..

فتجد من هذا وما جاءك قبل ، من نبا البيئة الاجتماعية ، ما تستطيع معه
القول ، بأن صاحبنا - وهو صاحب هذا المزاج ، وذاك الدستور في الحياة ،
والمقلب في هذه البيئة - يكون حسن الرأي في الفنون ، غير سيء
التقدير لها .

ولو وقت هنا بعد هذا الاطمئنان، لتذكر ما أشرنا إليه قبل ، من خبر اشتغاله أول الأمر بطلب الغناء قبل الفقه - انظر ص ٥٠ - لوجدتكم هنا أقدر على الإحاطة بأطراف هذا الموضوع ، وأهدى رأياً فيه ، حين ترجيح أو ترفض .. وقصة هذا الاشتغال في بدء حياته بالغناء قد رويت في [الأغاني ^(١)] ضمن قصة تنسب للشيخ عملاً فنياً كاملاً ، أداه في كهولته ، وحدث فيه عن صباه ، إذ يقول الراوى : كنت بالمدينة ، فخلالى الطريق وسط النهار ، فجعلت أنغى :

ما بال أهلك يا رباب خزرا كأنهم غضاب

فإذا خوخة قد فتحت وإذا وجه قد بدا ، تتبعه لحية حراء ، فقال : يا فاسق ، أسأت التبادية ، ومنعت القائلة ، وأذعت الفاحشة اثم اندفع يفتيه ، فظننت أن « طويسا » قد نشر بعينه ، فقلت له : أصلحك الله ، من أين لك هذا الغناء ؟ فيحدثه بقصة طلبه الغناء وهو صغير ، كما أوردناها في الدور الأول من حياته فقال له الراوى : فأعد جُملتُ فداءك ، فقال : لا ، ولا كرامة ، تريد أن تقول : أخذته عن « مالك بن أنس ^(٢) » ! الخ .

(١) ج ٤ / ٣٩ ط الساسى .

(٢) المصدر السابق .

وتنضم إلى هذه قصة أخرى ، في [الأغاني] أيضاً ، تحدث عن صنعة له كذلك ، إذ يقول الراوى : سمعت « ابراهيم بن سعد » ، يحلف « للرشد » وقد سأله عن المدينة يكره الفناء ، فقال : من قنعه الله بخزيه « مالك بن أنس » ثم حلف له أنه سمع « مالكا » يقضى في :

سليمى أزمعت بينا فأين تقولها أيننا ؟

في عرس رجل من أهل المدينة ، يكنى « أبا حنظلة »^(١) . .

وتقدر أن الشعر الذى تنسب هذه القصة للشيخ أنه غناه ، هو من شعر شيخه الفقيه للمحن « ابن أذينة » ، فنشر بجو خاص للقصة ، ودعوى ما للإمام من صنعة . .

ولك أن تجد في جو [الأغاني] ما تهم به هذه الرواية أو هاتين الروائتين ، بما تشاء . . ولكن مهما يكن إنكار أنه غنى فعلا أو لم يُغن ؛ وغنى بكذا من الشعر على صنعة فلان ، أو غنى بغير ذلك وفي غير هذه الصنعة . . مهما يكن إنكار هذه التفاصيل فإنك واجد من حديث الأولين ، ما يقرب أن للشيخ بالصنعة صلة وقربا ، كان عنه هذا الذى يقال ويروى .

وقد سمعت منذ برهة ما للرواية من دلالة اجتماعية ، وإن لم يكن لها تلك الحجة التاريخية المتينة . . ويزيدك اطمئنانا إلى ما للشيخ من صلة بالصنعة

(١) (الأغاني) ٢ / ٧٥ ط الساسى .

وقرب منها، أن تسمع قول « المعري » ، منذ بضعة قرون في [الغفران^(١)] :
 (رب خليع وهو فتي ، تصدر لما كبر وأفتى ، ومغن بطنبور أو عود ، قدر له
 تولى السعود ، فرقى منبرا للعظات ، من بعد إرسال اللحظات ؛ ولعله قد نظر
 في طبقات المغنين فرأى فيهم « عمر بن عبد العزيز » و « مالك بن أنس » ؛
 هكذا ذكر « ابن خرداذبة » ، فإن يك كاذبا فعليه كذبه).. وأنت إذ تجول
 في هذا الجانب ، تقرأ في الموضع السابق من [الأغانى] : أن « ابن أذينة »
 « وقد عرفت له الشعر الغزل والصنعة — ذكر عند « عمر بن عبد العزيز » فقال :
 نعم الرجل أبو عامر ، على أنه الذى يقول :

وقد قالت لأترب لها زهر تلاقينا^(٢)

وتعرف أن « عمر بن عبد العزيز » هو الذى بشه أبوه من مصر إلى المدينة ،
 فتفقه بها حتى بلغ مرتبة الاجتهاد^(٣) ، فهو ربيها ، وكان مؤدبه فيها « عبيد الله
 ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى » — ت ٩٨ هـ — أحد الفقهاء السبعة ، الذى
 يروى له الشعر الغزل ، ومنه ما يستشهد فيه على حبه ، بأقرانه من سائر هؤلاء
 الفقهاء المدنيين المعروفين ، وذلك فى خبر يروى عن قدوم امرأة من هذيل

(١) م ١٧٥ ط هندية . وهو بلفظه فى النسخة المحققة حديثا من رسالة الغفران

(٢) (الأغانى) ٢ / ٧٥ ط الساسى .

(٣) العماد (شذرات الذهب) ١ / ١١٩ .

- قوم الشيخ - إلى المدينة ، وكانت جميلة فخطبها الناس وأكثروا ، وكادت
تذهب بقول أكثرهم لجلالها ، فقال فيها الفقيه «عبيد الله» شيخ عمر بن
عبد العزيز : :

أحبك حباً ، لو علمت ببعضه
لجذت ، ولم يصعب عليك شديد
أحبك حباً ، لا يحبك مثله
قريب ، ولا في العالمين بعيد
وحبك يا أم الملاء مقيم
شهيدى : «أبوبكر» ، فذاك شهيد
ويعلم وجدى «قاسم بن محمد»
«وعروة» ما ألقى بكم ، «وسعيد»
ويعلم ما أخفى «سليمان» كله
«وخارجة» يبدى بنا ويعيد
متى تسألنى عما أقول فتخبرنى
فلحبه عندى طارف وتليد^(١)

(١) الفيرازى : (ملقات الفقهاء) ص ٣٠ ط بغداد ؛ و (شذرات الذهب) ١ / ١١٤
والحصري : (زهر الآداب) ١ / ١٥٣ . وما هنا من مجموع ما في هذه المراجع .

كما أن «عبيد الله» الفقيه هذا هو القائل :

شقت القلب ثم ذررت فيه هواك ، فلم والتأم النطور
تغلغل حب «عشة» في فؤادي فباديه مع الخافى يسير
تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ، ولم يبلغ سرور
وهو الذى قيل له : أتقول الشعر على شرفك ؟ — وليتهم قالوا له على
قهك ! - فقال : لا بد للمصدور أن ينث^(١) .

فتقدير «عمر بن عبد العزيز» «لابن أذينة» تقدير توحى به بيئة
المدينة هذه ، وأسانذته فيها هم خاصة الفقهاء ، من أولئك السبعة ، الذين
سمت شعر أحدهم ، ورأيت أسماءهم فيه ، فليس عجيباً من أمر هذه البيئة المولدة
بالفن ، الرقيقة الحس ، القوية الوجدان ، التى تدين بأن لا بد للمصدور أن
ينث ، أن يكون لها الأثر الذى لا تخلفه ، ولا تتغير فيها نواويس الفطرة
البشرية ، فيكون لهذا صدها فى «الأشج عمر بن عبد العزيز»
الورع التقى .

وإنك لترى هذا الفيض الوجدانى يغر تلك البيئة للمدينة ، وينال طبقاتها
المختلفة قبل عصر «مالك» وبعده ، فهذا صاحبه «عبد الملك بن عبد العزيز

الماجشون « - ت ٢١٢ هـ - الفقيه الفصيح ، الذى دارت عليه القُتيا فى زمانه ، وعلى أبيه « عبد العزيز » قبله ، فهو فقيه ابن فقيه ، كان على ما تقول الرواية ، يجد فى الفن زاد روحه ، فهو مولع بسماع الغناء ارتحالا وغير ارتحال ؛ قال « احمد بن حنبل » : قدم علينا ومعه من يغنيه ^(١) .

فهلّا تشعر من هذا الجو كله ، بأثر البيئة الفنية لهؤلاء القوم ، على مزاجهم ، فلا تأنف من الإصغاء لرواية « شيخ المرة » : أن « عمر بن عبد العزيز » و « مالك ابن أنس » قد عدا فى طبقات المَغنّين ؟ وبحسبك أو بحسبى منك ، عدم الأنفة والنفار من هذا . . ولا أصرفك عن الشعور بما فى قول صاحب [الفران] عن « ابن خرداذبة » : (فإن يك كاذبا فعليه كذبه) من لفت إلى شىء فى الرواية ، لا أصرفك عن الشعور بهذا ، بل أزيد على ذلك أن أذكرك باتهام « أبى الفرج الأصفهاني » « لابن خرداذبة » ومروياته إذ يقول : و « ابن خرداذبة » قليل التصحيح - أو التحصيل - لما يرويه ويضمنه كتبه ^(٢) .

لكفى بعد هذا كله لا أزال أراح إلى المعنى الذى قررته بين يديك آنفاً : من دلالة الرواية اجتماعياً ، وإن لم ترتفع إلى درجة الحجية الكاملة تاريخياً ، فتثبت الأمر بذاته وشخصه .

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٥٧ ط القاهرة .

(٢) الأغاني : ١ / ٣٦ ط دار الكتب .

وهب أن ماسمت لا يثبت أن « عمر بن عبد العزيز » عد في طبقات
الفنين ، ولا هو صاحب صنعة ، بل لم يستحسن شعر « ابن أذينة » الفزلى ،
ولا انفل بأشياخه فى المدينة ؛ ولا أن « مالك بن أنس » عد من الفننين
كذلك ، فهلا تجحد فى نفسك أن هذا الروى يدل من قرب على شعور الأقدمين
فى غير عصر ، بصلوة لهؤلاء المذكورين بالقرن ، وأنس به ، وعطف عليه ؟ !
أحبك واجداً ذلك أو شيئاً منه ، مطمئنا إلى نظرهم الراضية ، وإلا فنظرهم
الغضبية ، عما يريد قوم أن يقولوه فى الفن والغناء . .

وحين تعرض هذا الروى على حال العصر ، وطبائع الناس ، ونواميس
الحياة ، تجحدك أكثر اطمئنانا وأرضى نفساً بذلك .

على أنى أجاوز بك عالم الفن ورواته [كالأغاني] وما إليها ، لنستمع
إلى حديث مؤرخى الشيخ من أصحاب الدين والفقهاء ، فهذا هو « القاضى
عياض » فى كتابه [ترتيب المدارك] يعقد فى ترجمته المطولة « لمالك » فصلا
عنوانه : (باب نوادر وملح من أخبار مالك رضى الله عنه) تقرأ فيه مثل
روايته أنه : مر « مالك » بمغنية تغنى وتقول :

| | |
|---------------------------|------------------------|
| أنت أختى ، وأنت حرمة جارى | وحقيق على حفظ الجوار |
| أنا للجار ما تغيب عني | حافظ للمغيب فى الأسرار |
| ما أبالى أكان للباب ستر | مسبل ، أم بقى بغير ستر |

فقال « مالك » ، لو غنى بها حول الكعبة لجاز ، وفي رواية أنه قال :
يا أهل الدار، علموا قينتكم مثل هذا .

وروايتهم أنه كان يمشى مع « ابن أبى أويس » - ابن أخته - فإذا
مولاة تحمل جرة ماء وتقول :

ليتنى أرض لسلوى فتطاني قدماها

ليتنى درع لسلوى ترتدني من وراها

ليتنى خادم لسلوى قاعد حيث أراها

فقال : يا إسماعيل ، رجل أو امرأة ؟ قلت : هي « غزال » خادم بنى عمارة
قال : إنها لفصيحة اللهجة ، حسنة التأدية^(١) . إلى غير هذا مما يشبهه .

ففي هذا القول بالفناء حول الكعبة مهما يكن ما يُفني ؛ وفي هذا الاستماع
لمثل أمانى « غزال » نظرة إلى الفن ، والحياة الوجدانية هي التي اطمأننا من جو
الكتب الفنية والأدبية إلى مثلها .



ولقد يكون مما يُميل إلى هذا ، أنى لم أجد فى مسرودياته [بالموطأ] - فى
العرض العام على الأقل - قولاً عن الفناء ؛ على حين قد عرض للصور ولكذا

(١) المارك : ورقة ٤٠ ط « خ » .

وكيت من مظاهر الحياة ؛ والفناء - كما عرفنا - مما عمت البلوى به في هذه « المدينة » مقام « مالك » ! ! . . . نعم إنك تقرأ في نقل متأخر ، عن « ابن حنبل » أن « إسحق بن الطباع » سأل « مالكا » عما يترخص فيه أهل المدينة من الفناء فقال : إنما يفعله عندنا الفساق^(١) . . . ومهما يكن لقولته هذه من دلالة - دون نقد للرواية - ، فإن عبارته ليست أكثر كثيراً مما في صيغة عبارة السائل ، إذ يسأل عما يترخص فيه أهل المدينة ، وهذا الترخص كافٍ لما وقفنا عنده من النظرة الراضية ، وإلا فالمخضية عما يريد قوم أن يقولوه في الفن والفناء . . . فالإمام يبيته التي لن تعمى فيها سنن الله الكونية ، ذو صلة بالفناء ، في النظرة إليه ، وكل أولئك ملائم لما رأينا من مزاجه الرقيق في تناول الحياة وشؤونها

والحديث عن مزاجه الفنى يدنينا من الحديث عن مزاجه العام ... وينبها إلى هذا الحديث العام عن مزاجه ، أن من مترجمه^(٢) من يعقد فصلا عنوانه : (شدة مالك في إقامة حدود الله سبحانه) ؛ ويروى في ذلك أحداثاً منها : أن الوالى سأل جماعة من أهل العلم ، عن رجل عدا على أخيه ، حتى

(١) تاريخ الإسلام للذهبي . خط بدار الكتب رقم ٤٢ ج ٩ ورقة ٥٠ ظ.

(٢) عيانش : (مدارك) ١ / ٣٠ و « خ » وهى ٣٤ و « د » .

إذا أدركه دفعه في بئر ، وأخذ رداءه .. وأبوا الغلامين حاضران ؛ فقال جماعة : من أهل العلم : الخيلار للأبوين ، في العفو أو القصاص ؛ فقال « مالك » أرى أن تضرب عنه الساعة ؛ فقال الأبوان : أيقتل ابنُ بالأس ، ونفجع في الآخر اليوم ! ! نحن أولياء الدم ، وقد عفونا . فقال الوالى : يا « أبا عبدالله » ، ليس ثم طالب غيرها ، وقد عفوا ؛ فقال « مالك » : والله الذى لا إله هو ، لا تكلمتُ فى العلم أبداً أو تضرب عنقه ؛ وسكت . . . فارتجت المدينة ، وصاح الناس إذ سكت « مالك » فمن يجيب ! ومن يسأل ! ! وكثر اللفظ ، وقالوا : لا أحد بمصر من الأمصار مثله ، ولا يقوم مقامه فى العلم والفضل . فلما رأى الوالى عزمه على السكوت ، قدم الغلام فضرب عنقه ؛ فلما سقط رأسه التفت « مالك » إلى من حضر فقال : إنما قتلته بالخرابة (كذا) حين أخذه ثوب أخيه ، ولم أقتله قوداً ، إذ عفا أبواه . فانصرف الناس ، وطابت نفوسهم حين رأوه برّ في يمينه إذ كان يُعلم أنه لا يحنث ^(١) .

هذا الخبر بدون تعليق ، على ما فيه من الشدة ، يلفت إلى مرويات وصلتنا عن معاملة « مالك » زوّاره وجلساءه وطلابه منها : أنه يحدث الجالسين فى مجلسه قدراً من الأحاديث ثم يقول : أخرجوهم ؛ فتأخذهم المقارع ^(٢) ؛ وكان كالسلطان له حاجب يأذن عليه ^(٣) ؛ ويُقام الرجل بين يديه

(١) عباس : (مدارك) ١ / ٣٠ و « خ » ؛ ومى ٣٤ و « د »

(٢) المصدر السابق ورقة ٢٦ بوجهها « خ » .

(٣) ابن فرحون : (الديباج) ٢٣ .

كما بقام بين يدى الأمير^(١) ؛ وكان على رأسه سودان يقيمون الناس^(٢) ،
ويستزیده الجالسون من الحديث فتأخذهم تلك المقارع^(٣) .

ويسأله سائل عن مسألة ثم أخرى فلا يجيبه ، فيقول له : ولم ؟ فيقول
« مالك » : يا غلام ، خذ بيده فاذهب به إلى السجن ، فيقول السائل : إني
قاضى أمير المؤمنين ، فيقول له « مالك » : ذلك أهون لك ، فيقول القاضى :
إني لا أعود ؛ وبذلك يأمر « مالك » الغلام بأن يُخلى سبيله^(٤)

وهو يُسَكِّت الطالب لثقله إذ يقوم رجل ، ليعرض عليه ما روى عنه
فيقول : أحدثكم « ابن شهاب » عن « سالم » ؟ فيقول له « مالك » : أنت ثقيل ،
يقوم غير هذا ؛ فيقوم آخر يقول - بلا استفهام - : حدثنا « ابن شهاب »^(٥) ...
ويُروى عنه جملة ، أنه كان يُسأل عن مسألة وثانية ، فإذا سئل عن الثالثة قال :
خذوا بيده وأخرجوه^(٦)

ولا يفعل هذا ومثله مع المجهولين ، أو الطلبة العاديين فحسب ، بل يفعله
مع الأشياخ المعروفين ، فهذا « بقية بن الوليد الكلاعى » محدث الشام

(١) الديباج ص ٢٤ .

(٢) ابن عبد البر : (الانقاء) ص ٤٢ .

(٣) عياض : (مدارك) ١ / ٢٦ «خ» .

(٤) عياض : (المدارك) ٢٦ ظ «خ» .

(٥) المصدر السابق - ورقة ٢٤ ظ «خ» .

(٦) المصدر السابق - ٢٦ ظ «خ» .

حت ١٩٧ هـ - يدخل عليه ، فيسأله عن ست مسائل يحببه فيها ، فيسأله عن مسألة بعد ذلك فيقول له «مالك» : أ كثرت ، خذوا بيد الشيخ ، فيجىء اثنان يأخذان بضبعيه ويخرجان^(١) .

وهذا «ابن المبارك» الإمام العلم ، يدخل عليه هو وأصحابه فيقولون له : حدثنا ، ولا تحدثنا إلا بحديث «الزهرى» ؛ فيقول «مالك» : يؤخذ بأيديهم ، ويقام عنى ؛ فيقوم القوم ولكنهم يسودون في اليوم الثانى حرصا على العلم ، فيعتبهم «مالك» ، ويحدثهم من حديث «الزهرى» كما أرادوا^(٢) .

ولا يفعل ذلك مع العلماء إذا ما جلسوا منه مجلس الطلاب المستفيدين ، بل يفعل ذلك وأشد منه إذا جلسوا منه مجلس النظر المناظر ؛ فيقول له «الرشيد» ، حين قدم الحجاز ومعه قاضيه «أبويوسف» : ناظر «أبا يوسف» : فيقول «مالك» : ليس هو عندى من أهل العلم فأناظره^(٣) . ويسأله «أبويوسف» سؤالاً موهماً ، عن محرم كسر ثنية ظبي . فيجيبه «مالك» : بأن عليه القدية ؛ فيضحك «أبويوسف» ويقول له : وهل للظبي ثنية ؟ فيقول «مالك» ما يقول حتى ينتهى بقوله : يا أمير المؤمنين ،

(١) عياض : (المدارك) ٢٤ ظ و ٢٥ و «خ»

(٢) المصدر السابق ٢٦ ظ «خ»

(٣) د د ٣٧ ظ و ٣٨ و «خ»

سفيه يسأل عن مسائل السفهاء ، لم توليه أمور المسلمين ! ! (١).

كما يروى أن « أبا يوسف » يسأله في مجلس « الرشيد » عن مسألة ، فلا يجيبه ، فيقول له « الرشيد » : أجبه ، فيقول « مالك » وهو معرض عنه :
إذا رأيتمنا جلسنا لأهل الباطل ، فتمال حتى أجيبك (٢) . ويسأله عن مسألة
ويقول « للرشيد » : قل له يجنبني : فيقول له « مالك » : ساء ما أدّ بك به
أهلك (٣) .

ومهما يكن التأويل لهذه الروايات ، أو الاعتذار عنها ، فإنها
- متى صحت - تدعو إلى النظر في معاملة الشيخ لتلاميذه وأنداده هذه
العامة ، فهي معاملة لا يستبعد معها الفتن ، بأن في مزاج الشيخ شيئاً من
الحدة ، يجعله يغضب حيناً ، ويستتقل حيناً . ويمتد هذا إلى ما وراء مجلسه
فيصل إلى غير تلاميذه من أهل بلده ، ويروى ابن أخته أنه : ما كان
ينهاى لأحد بالمدينة أن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا حبسه
« مالك » في الحبس ، فإذا سئل فيه قال : يصحح ما قال ثم يخرج ! ولقد كان
« ابن كنانة » ، و« ابن أبي حازم » و« الدراوردي » وغيرهم سمعوا مع

(١) عياض : (المدارك) ٣٨/١ ودخ

(٢،٣) المصدر نفسه ورقة ٣٩ ودخ

« مالك » من مشايخ ، وتركوا الحديث عنهم هيبة له حتى مات ، فحشا ذلك فيهم^(١) .

وقد يظن أن هذا الفعل منه متأخر ، كان في عهد الكبرة والشيخوخة مثلاً ، فلا حكم به على مزاجه وطبعه ، لكنهم في ترجمته يذكرون من طبعه أشياء لافتة : يذكرون عزلته ، حين يتحدثون عن ورعه وخوفه ؛ ويصفون قلة كلامه ، وأنه كان صامتاً ، لا يتكلم ، ولا يلتفت يميناً وشمالاً ، إلا أن يكلمه أحد فيسمع منه ، ثم يجيبه بشيء يسير^(٢) ؛ ويكره كثرة الكلام ويقول : لا توجد إلا في النساء والضعفاء ، وكثرة الكلام تميم العالم وتذله وتنقصه^(٣) . ويذكرون مع قلة الكلام منه ، قلة الضحك^(٤) أيضاً ، حتى يبالغ أصحاب المناقب في ذلك - كدأبهم - ويقولون : إنه في خمسين سنة ، عُدَّتْ له ضحكة أو ضحكتان أو نحو ذلك . ومهما يكن لذلك العبوس ، أو عدم الضحك من سبب صوفي ، كالذي يروى عن « ربي بن حراش » - ت ١٠١ هـ - أحد علماء الكوفة وعبادها ، أنه حلف لا يضحك حتى يعرف أفي الجنة هو أم في النار^(٥) ؛ أو سبب غير صوفي ، فإن له دلالاته البشرية على مزاج صاحبه ،

(١) ابن فرحون : (الديباج) ص ٢٤

(٢) عياض : (مدارك) ورقة ٢٩ و «خ»

(٣) المصدر نفسه ورقة ٣١ ط «خ»

(٤) الديباج - ٢٥

(٥) ابن السامد : (شذرات الذهب) ١/٢١١

وأضف إلى ذلك كراهية الإمام مالك للمزاج أيضاً^(١) . .

وإذا كانت تلك طبيعته على ما وصفوها قبل شيخوخته ، وقد سمعت ما يقع منه في معاملة طلابه ، وجلسائه ، وأنداده أحياناً ، فإنك لتوشك أن تشعر بأن هذه الأشياء كلها كافية للذهاب إلى أن في مزاجه شيئاً من الحدة ، سببت تلك الشدة التي أفردوها بالوصف ، ولتفتنا إلى تتبع هذه النضبات ، وهذه الإجابات ، بل هذا الضرب أيضاً ، فقد رووا أن السائل الذي سأله عن حديث وهو واقف ، قد ضربه عشرين سوطاً ، ثم أشفق فحدثه عشرين حديثاً ، وهو يحبس قاضياً يسأله عن حديث وهو قائم ، فيقال له : إنه قاض . فيقول : القاض أحق من أذب^(٢) .. إلى أشباه لهذا كله تجدها في المظان التي أشرنا إليها .

وقد يتهياً القول في تفسير هذا المزاج على نحو ما كان البحث عليه في الأمزجة قديماً ، فيكون الشيخ دموى المزاج مثلاً ، إذ تطابق صفاته الجسمية : من الشقرة وزرقة العينين ، وتمام البدن ، والليل إلى المسرة ، وسرعة التأثر ، ما يصفون به أصحاب هذا المزاج .. وقد يتهياً القول في تفسير هذا المزاج بغير ذلك مما يقول به المحدثون في أمر هذه الامزجة ... لكننا نكتفي بهذه الإشارة ،

(١) الزواوى : (المناقب) - ٤٥

(٢) المصدر السابق - ٣٢ .

وندع الخوض في هذا البحث ، لذي عناية مفردة به ، يتيسر له فيه القول بالأثبت ،
ويمده ما يجد من علم بهذه الأمزجة التي لما يستقر القول فيها بعد .

وبحسبنا ما لحناه من تلك الظواهر التي تدعو إلى التفسير ، وتحدث عن جملة
الأمر في مزاج الإمام - رضى الله عنه -



وفي الذي وصفنا من تلك الظواهر ما يلفت إلى الجذاب بين الوراثة والبيئة ،
واختلاف الأمر بهذا التشاذ بينهما ، اختلافا يلفت النظر ، فهذا الإمام قد لزم
أساتذة منهم من عرف بقلة الكلام ، والميل للعرلة « كابن هرمز » ، على نحو ما أشرنا
إليه - انظر ص ٧٨ - ومنهم من عرف بالإكثار « كربيعة الرأي » ، الذي كان
يكثر الكلام ، ويقول : الساكت بين النائم والأخرس . وكان يوما يتكلم
في مجلسه ، فوقف عليه أعرابي دخل من البادية ، فأطال الوقوف والإنصات
إلى كلامه ، فظن ربيعة أنه قد أعجبه كلامه فقال له : يا أعرابي ، ما البلاغة
عندكم ؟ فقال : الإيجاز مع إصابة المعنى ؛ فقال : وما المعنى ؟ فقال له : ما أنت
فيه منذ اليوم ^(١) ومع أن ربيعة هذا هو الذي قالت أم مالك له يوم ألبسته
لباس العلم : اذهب فتعلم من أدب ربيعة قبل علمه ، فإن صاحبنا قد انتهى إلى
الرغبة عن الكلام والإقلال منه والحض على ذلك ؛ ومن هنا يمكن القول

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ١ / ٢٢٨ .

أن في هذا شهادة ما، بأن مزاجه الفطري أميل إلى ذلك ، وقد تأثر في البيئة
بإلامه من أمر «ابن هرمز» ، دون حال «ريبعة» ، وما أدق النتائج التي
ينتهي إليها هذا الشد والإرخاء بين البيئة والوراثة !



وقد دعاه ميله هذا إلى الإغراء بتلك الظواهر وبيان انغير فيها ، فكان من
مأثور قوله مثل : حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ؛ وقوله :
من علم أن قوله من عمله قل كلامه ؛ وقوله : من أدب العالم ألا يضحك
إلا تبسماً ؛ وقوله : ينبغي لأهل العلم أن يخلو أنفسهم من المزاح وخصوصاً إذا
ذكر العلم^(١) .

وكان من أثر ذلك الفعل والقول ، أن عرف مجلس «مالك» بالمهيبة
الشديدة حتى أن «الثوري» لما حضره ورأى ذلك ، أنشد^(٢) :

يأبى الجواب ، فلا يراجع هيبة والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى فهو المهيب ، وليس ذا سلطان
وإذا كنا قبل الآن - في التفسير الأعم الأبعد لورائته - قد ردّدنا مظاهر

(١) عيان : (المدارك) ٣١/١ و «خ» - والزواوي ص ٤٥ - وغير هذه المواضع من
تلك المرجع وأمثالها .

(٢) (الدياج) - ٢٤ .

هذه الهيبة ، وما في مجلس «مالك» من ظواهرها ، إلى الوراثة الدموية المرتقبة فيه إلى أذواء اليمين - انظر ص ١٢١ - فإننا هنا نردها في التفسير الأخص الأقرب ، إلى مزاجه وأثر تصرفاته على طلابه وجلسائه ، مما يدعوهم إلى الصمت كأن على رؤوسهم الطير ، كما وُصفوا بذلك ، ويؤكد هيئته في قلوبهم بل خشيتهم له .

وإذا ما كانت الرواية قد تحدث عن حسن معاملة «مالك» لطلابه وخطه إليهم بنفسه ، فإن ذلك لا ينافي في شيء ما أنه - مع ذلك - يسلك معهم حيناً ، مسلماً آخر ، نقلت منه الرواية شاهداً كافياً ، لما لفتنا إليه من أمر مزاجه .



وسيكون ما رأينا من هذا المزاج وسيلة لتفسير تصرفات له ، وتقدير أحوال ، حين يتحدث بعدُ عن مدى صلته بالحياة ، وتعرضه لشتونها .
وهذا القول في مزاج الإمام ، وما يدفع إليه من ميول وأعمال ، يمهّد للقول بعد ذلك عن :

(٥)

عادات: والعادات مظاهر سلوك مستقر، تحدث عن شئون النفس،
وتدل على أحوال أثبت مما عداها، إذ تصدر الأفعال عن صاحبها في سهولة
ويسر، ومع يسر انتباه؛ ومن هنا كانت دلالتها على اتجاهاته أقوى وأوضح.
وقد مضى من مرويات القوم طرف من عادات الإمام في ظواهر الحياة اليومية:
من مأكّل، ومشرب، ومنزل، ومجلس، ولهذه - ولا غرو - دلالتها النفسية.
لكننا نبغى غير ذلك من عادات الدالة على معنويته النفسية، المفسرة لسلوكه
الخلقي والعلمي، وما إلى ذلك من عناصر شخصيته، التي نريد عرضها جلية
واضحة ما وسعنا أن نفعل .

وقد جرت الرواية بغير كثير من ذلك؛ لكنه - على قلته - خليق بعد
الذي بدا من مزاجه، أن يلقي شيئاً من الضوء على تلك النواحي التي
نعيننا .

وقد حدثوا عن إظهاره التجمل، ورووا في ذلك ما يخص حياته الطبيعية
مما سبقت الإشارة إليه، ولأنما نلصقت إلى ما بعده من أثر لهذه الرغبة في إظهار
التجمل بعامة .

وحدثوا عن عاداته في إثارة السكون ، وقلة الحركة حتى بالمشي ؛ ورووا أنه يعد من أهوال الدنيا ركوب الفرس العربي وركوب البحر^(١) . وهي في جلستها عادات تؤيد ما سبقت الإشارة إليه من أمر مزاجه وميله إلى العزلة والانطواء على نفسه ، وكراهته الإكثار من مخالطة الناس ، حتى كان من قوله : ينبغي للعالم ألا يتولى شراء حوائجه من السوق بنفسه ، وإن كان يقع عليه في ذلك نقص في ماله ، فإن العامة لا يعرفون قدره^(٢) - أو نحو هذا - فهو بهذا يكره الضرب في الأسواق على نحو ما فعل ذلك خلفاء تجار ، ورجال من صالحى المؤمنين قبله .

ومن الحق أن نشير إلى أن هذه السكراهية للحركة ، والنفور من ركوب الخيل والبحر ، مما لا تهيب له ورائته العليا ، على نحو ما أشرنا إليه من أمر الأزدي ، قبيلة أمه - في رواية - وأنهم ملاحون ، وقد تبدلوا بقلوس السفن في الإسلام أعنة الخيل - انظر ص ١٢٢ - كما لا تهيب له ورائته اليمنية ، إذ القوم أهل عمل نشط وتجارة ؛ لكننا لانسى - مع ذلك كله - أن الوراثة الخاصة القريبة تعمل عملها ، كما تتفاعل مع ذلك كله ، البيئة الخاصة ، على نحو ما أشرنا إليه قريبا ، وهي عوامل ليست بسيرة التبع والمراقبة ، لكنها مع خفاها لن تتحدد ولا تنكسر ، وإن لم يتهيأ للباحث بعد ، أن يحدث منها عن المقيس المنضبط تماماً

(١) مباح (المدارك) ١ / ٣١ « خ » .

(٢) الزواوى : (مناقب) ص .

فوراثة الإمام الخاصة، ويثته الخاصة، هي التي انتهت به إلى هذا الكره
للمحركة في مختلف ألوانها . . وإذا ما كان في وراثته العليا إقدام وعمل، فقد كان
له هذا العمل المقدم في غير هذا الجانب ، فطالب العلم وجدّ فيه ، وثابر وصبر ،
وغالب ظروفه المادية وما إليها، على نحو ما أسلفنا بيانه .

وهذا الذي رأيناه جملة من عاداته العملية، يكمل ما عرفنا من مزاجه حينما
نعرض لتفسير تصرفاته ، وتقدير أحواله، عند الحديث عن مدى صلته بالحياة ،
وعمله فيها .

وكل أولئك الذي سبق، يمد للقول في :

(٦)

أفهرق : إذ هي في جملة الأمر عادات - وما الخلق إلا عادة الإرادة -
ومتبرجوه قد حدثونا الحديث المؤكد عن حسن أخلاقه وسموها ، فذكروا
كمال سروده ، وكمال أوصافه^(١) ، وأن ما تعلم أصحابه من أدبه أكثر مما
تعلموا من علمه ، ورووا طرقاً من حسن معاملته لطلابه ، هل ما أشرنا إلى
جملته ، عند الحديث عن مزاجه ، وحدثه بعض الأحيان في معاملة أولئك
الطلاب ، وكفاية ما روى من هذه الحدة للفت إلى المزاج ، رغم حسن المعاملة
أحياناً كثيرة ...

وأفاضوا في ذكر شمائله - والشمائل في اللغة والاستعمال ، أقرب معنى في
الدلالة على الفضائل والصفات الخلقية - فرووا أن أحد تلاميذه وهو
« يحيى بن يحيى الأنديسى » - ت ٢٣٣ - أقام على « مالك » سنة لأخذ
شمائله بعد أن فرغ من سماعه ، فقبل له في ذلك ، فقال : إنما أقت مستفيداً
لشمائله ، فإنها شمائل الصحابة والتابعين . .

ويسلسلون الفضل في هذه الشمائل ، فيذكرون أن « محمد بن نصر
المروزي » أخذها عن « يحيى بن يحيى » وأن « أبا علي الثقفى » أقام بسرقتد

(١) الزواوى : (الناقب) ص ٤ .

أربع سنين، فأخذ تلك الشمايل عن « ابن نصر » المذكور.. ولكنهم أول
 خبر وآخره، يخلطون بين الشمايل - التي قدمنا أنها قريية الدلالة على الأخلاق -
 وبين العقل، فيقولون في صدر الخبر: إن عقل « أبي على الثقفي » عقل
 مأخوذ من الصحابة والتابعين، لأخذه تلك الشمايل عن « ابن نصر »..
 ويقولون في نهاية الخبر: إن شمايل « مالك » هي شمايل الصحابة والتابعين،
 ولذلك كان يسمى العقل. واتفقوا على أنه أعقل أهل زمانه^(١) مع أنك
 قد قرأت في صلب الخبر أن « يحيى بن يحيى » بعد ما فرغ من سماع « مالك »
 أي أخذ العلم - وهو عمل العقل - عنه، أقام سنة يستفيد الشمايل !!!

وهم في كل حال، لم يختلفوا عادتهم في إرسال الأحكام المطلقة العامة،
 فقد سمعت قولهم: هو أعقل أهل زمانه ثم مع ذلك يقول قائلهم: كان
 والله « مالك » أعظم الخلق مروءة، وأكبرهم همة^(٢)!

ويذكرون أيضاً ألواناً من الفضائل العامة، التي لا تستطيع أن تلحقها
 بالأخلاق الفردية أو الاجتماعية، كقولهم: كان « مالك » يستعمل الإنصاف،
 ويقول: ليس في الناس أقل منه، فأردت المداومة عليه^(٣).. وهذا الإنصاف عام
 يشمل علاقات الأفراد، وعلاقات الجماعات، ويتصل بحق النفس الفردية !!

(٢، ١): (المبارك) ورقة ١٦ ط « د خ » .

(٣) ميان: (مبارك) ورقة ١٦ ط « د خ » وتقابلها ورقة ٢١ « د د » .

وقد يذكرون طيب خلقه في بعض المعاملات، فيروون حمايته لنفسه بدم
مجالسة السفهاء ، وقوله: ما جالست سفيهاً قط ، ويزعمون أن هذا أسر لم يسر
منه غيره ، ويذكرون أنه كان من أحسن الناس خلقاً مع أهله وولده ويقول :
في ذلك سرّ رضا لربك ، ومثراة في مالك ، ومنسأة في أجلك^(١) ..

ويذكرون من أقواله وأفعاله ، ما يعطى فكرة عن خلقه العلى ، ستف
هناها في الحديث عن « مالك » العالم قريباً .



ونستطيع أن نكون عن خلقه الفردى ، فكرة يتكامل ما في هذا الفصل
منها ، مع ما سبق في مزاجه ، وماله من أثر في تصرفاته ، كما أننا نستطيع أن نتمد
على هذا التكامل بين ما هنا وما سبق ، لتألف فكرة واضحة ، عن خلقه
الاجتماعى ، فقد أشرنا آنفاً إلى ما هو عنصر في هذا الخلق من انطواء ، وصمت ،
وكراهية اختلاط ، وبعد عن الجماهير ، وما إلى ذلك . وبتقدير هذا عند تلقى
روايتهم عن خلقه الاجتماعى ، يكمل بعض هذه الفكرة بعضاً .

وهم يروون في خلقه الاجتماعى عبارة واضحة هي قولهم : كان « مالك »
أشد الناس مداراة للناس وترك مالا يمتنيه^(٢) ، وهى قوله تلقى الضوء الكافى
على هذه الشخصية الاجتماعية ، التى اتصلت بالحياة السياسية ، والعملية لعصرها
وبينتها ، اتصالاً مادياً وعقلياً ، علمياً ، وتعليمياً ، وتشريعياً ، وتلك المداراة

(٢، ١) عيانى : (مدارك) ورقة ١٦ ظ « خ »

أثر منتظر لصاحب هذا المزاج ، وهاتيك الميول السابقة التى رأيناها ، وسمنا أقواله فيها .

هذا الوصف لخلقية الإمام، هو ما تسوقه رواية ، لو اتهمت لأثمت له لا عليه ، فهى - فى كثير ما رأينا - تسودها الروح المتقية ، التى تنظر من هؤلاء الأئمة ، إلى أشباه ملائكة يمشون على الأرض ، ولا تخضعهم للبشرية التى أكد الرسول عليه السلام، وأكّد القرآن الكريم، أنها صفته الثابتة، التى تذكره فيها المائلة لسائر ولد آدم ، وإنما المائلة هى أتم المشابهة .

نقدّ هذا الوصف لخلقية الإمام - على ما ساقته روايتهم - مصباحاً وضيقاً، نستطيع به أن نمضى فى أغوار التاريخ ونعود فى سراديب الماضى، لنفهم تلك الشخصية ، فهما بشرياً لإنسان من بنى آدم ، ونفسر تصرفاته وأعماله ، ونفهم أقواله، فهما جلياً، نطمئن إليه ونرتاح له، تحت أضواء هذا المصباح، الذى يأتلف فيه شعاعان : شعاع من مزاجه الفطرى ، وشعاع من خلقه الاجتماعى . وبهذا الفهم فى مستوى البشرية ، وجو الأدمية ، سنكبر هذه الإنسانية حين تسمو وتتعالى، كما نعطف عليها إن تمثرت أو اهتزت خطاياها ... وستكون فضائلها مثلاً صالحة، ونشر ويشعر بنونا، أننا نستطيعها بطبيعتنا ، لأنها

فى طاقتها حين ترقى وترفع ، كما سيكون غير ذلك من عمل هذه الشخصية،
موقياً لنا من التمتع، حين نبصر بضمف الأدمية وتهافتها ؛ فيكون هذا الدرس
لأولئك الأجلاء ، عملاً عقلياً نحترم به تفكيرنا ، ونقدر ما يتكشف لنا من
النواميس والسنن ؛ كما يكون أيضاً مثار العبرة ، ومصدر القدوة ، ومردّد
الجدوى العقلية والعملية .

وكل أولئك أولى لنا ولهؤلاء الأعلام ، من تلك النظرة السادرة الزائفة
لشخصياتهم الموهومة ، وراء أستار من الإجلال الرهيب والإكبار المصنوع ،
تنازعنا فيه عقولنا ، وينكره علينا واقعنا ، وتأباه الفكرة الصحيحة عن الحياة
والإنسان . . .

ونبدأ من هذا بفهم :

(٧)

عبادته في أسرته

إذ نضج الشاب واكتمل، فجلس للفتيا والتعليم . فهو لذلك بسبيل أن يكون الخلية الأسرية ، التي يجد فيها راحته ، ويحفظ بها نوعه ، ويستجيب للسنن الإلهية .

فكيف استقرت حياته المادية ، التي هي الأساس الأقوى في بناء هذه الحياة ؟ . . أكان في يده شيء من المال، جاءه بالميراث من متاع أهله المتوسطي الحال ؟ أم كان قد أدخر من غير هذا الطريق شيئاً من المال، يقيم به ذلك البناء ؟ . . لا بعد في شيء من هذا كله .

والرواية تحدث : أن قوام عيشه من أربعمائة درهم يُتَجَرَّله بها .^(١) فلا بد أنه كان يدفعها مضاربة ، إلى من يعمل له فيها ويقاسمه ربحها ، لأنه - على ما عرفنا - كره حتى أن يقضى العالم حاجاته من السوق بنفسه . على أنا نقف موقف الشاك المتسائل من قول الرواية : إن هذه الأربعمائة كانت قوام عيشه . إذ نجد أكثر من موضع لهذا التساؤل الشاك . . فأول ذلك ما نعرفه من أن نظام بيت المال الإسلامي ، لذلك العهد ، يفرض فرضاً مالياً لثل هذا الشاب ؛ بل إننا بعد ذلك نقرأ^(٢) أن « مالكا » قال : إن عمه

(١) ابن فرحون : (الدياج) ص ١٩ .

(٢) مياض : (المدارك) ورقة ١٥ و « خ » .

« أباسهيل » أتى « عمر بن عبد العزيز » وهو أمير المدينة ليفرض له . فقل :
أحتمل ؟ فقال عمه : سل أباه وهو أعلم به منى . . وإن يكن فى الموضع نفسه تعليق
على هذا الخبر ، بأنه خطأ ، إذ عزل « عمر » عن المدينة سنة ثلاث وتسعين . .
ونحن نؤيد هذه التخطئة ، إذ حتى على فرض أنه أتى به إلى « عمر بن عبد العزيز »
وهو أمير المؤمنين ، لا أمير المدينة ، وأن ذلك كان فى السنة التى مات فيها
أى سنة ١٠١ هـ ، فإن الخطأ واقع ، لأن سن « مالك » إذ ذاك كانت - على
أصح الأقوال فى مولده - نحو ثمانى سنوات على الأكثر ، ولا يُسأل فى مثل
هذه السن عن احتلامه ، ولا يميز ذلك عمه كما يفهم من قوله ١١

ولكن مهما يكن الخطأ فى اسم أمير المدينة الذى أتى إليه « بمالك »
ليفرض له ، فإنه لتبقى دلالة الخبر ، على وجود نظام الفرض لمثله ، وعلى أن
« مالكا » بحيث يكون له مورد مالى ، من هذا الفرض الديوانى ، ولا تكون
الأربائة التى يُتَجَرَّ له فيها هى قوام عيشه ١١

ووجه آخر للتساؤل هو : جوائز الملوك ، وصلات الأسراء التى كانت فى
ذلك العهد مورداً خصباً لأصحاب العلوم والفنون والصناعات . وقد كان
« مالك » ، فى جملة الأمر ، يقبل هذه الجوائز - على ما سنعرفه بعد - ، وذكرت
الروايات بضع مرات ، أخذ فيها كل مرة جائزة ، تقدر ببضعة آلاف من
الدنانير ؛ وهى مقادير تصلح قواماً للعيش أعواماً غير قصيرة ، وقد كان يصل

نظام منها ما يكفي وظيفة ثابتة ، وراتباً جارياً طول الحياة ؛ « فالأزاعي » مثلاً يصل إليه من الجوائز (٧٠٠٠) سبعون ألف دينار ، تساوى (٣٥٠٠٠) ألفاً من الجنهات ، لو وزعت على سنى حياته الاثنتين والسبعين ، لكان له منذ وُد إلى أن مات ، راتب شهري : أكثر من أربعين جنهات ، في حياة رخيته ، يكفي بحب اللحم فيها ، درهمان كل يوم — لوظيفته من اللحم ، كما سمعنا عن « مالك » — فمثل هذه الجوائز ، لا تكون الأربعمائة التي يتجر فيها « مالك » هي قوام عيشه !!

وجانب ثالث للتساؤل : هو الهدايا والصلات الفردية من غير الملوك ، كالذي يروى من أن « الليث » كان يصل « مالكا » كل سنة ، بمائة دينار^(١) . ولعمرك إنها لتوشك وحدها أن تكفي حاجاته الضرورية في حياة سهلة كحياة المدينة ، وإن لم يكن فيها وفاء حاجات المستوى الرفق الذي كان يعيش فيه . . ونحن بغير هذا النص على صلة « الليث » له ، نعرف أن وجوه الناس وعامتهم ، يصلون أمثال هؤلاء العلماء ، بصلات مالية في مناسبات مختلفة : من استفتاء ، أو تلم ، أو احتفال بموسم ، أو . . أو . .

وصلة « الليث » وحدها تكفي للقول بأن هذه الأربعمائة ليست قوام حياته !! ...

(١) ابن حجر : (الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية) ص ٥ .

ومن كل أولئك الجوانب وغيرها، ندرك أن الشاب كان قد كفى الحاجة المالية من أكثر من مصدر منذ عهد باكراً، ولم يعد يرى مشقة في أن يكون هاتيك الأسرة التي نتحدث عن حياته فيها ...

ممن تكونت هذه الأسرة؟ ومن هذه الأنثى التي اختارها؟ لم أظفر من الرواية بما يسميها ... وقد تدفع أخبار منتشرة هنا وهناك، إلى أنه لم يتزوج حرة، بل تسرى وكانت له أم ولد، أو أمهات ولد ..

يدفعنا إلى ذلك أول ما يدفعنا، قولته المشهورة : من أهوال الدنيا كذا وكذا، وتزوج حرة . فإذا دُونَ هذا، ثم لم تحمل إلينا الأخبار - غير القليلة - لأسرته، شيئاً عن تلك الحرة التي عساه يكون قد قاسمها الحياة ... ثم زاد الأمر على ذلك كله، فنقلت إلينا الرواية خبر استحقاق أم ولده «محمد»، وتغيير الشيخ رأيه - بسبب هذا الحادث - في أمهات الأولاد إذا استُحققت ، فبعد ما كان يقول : إنهن عند الاستحقاق يؤخذن قيمة أولادهن، نظر عند ما استُحققت «أم ولده محمد» هذه، واستُغنى في الأمر رغم ذلك، إذ لم يوجد غيره؛ نظر فوجد - كما قال - أسراً شديداً؛ يُمدد إلى أم ولده فتستخرج من تحته، وقد اشترت من سوق المسلمين؛ فتُحمل إلى من تحمل إليه ١١ وعرض أن يفديها بجميع ماله، وما عُظم من دفعت إليه القيمة ... فأسر أهل المدينة سرورهم بهذه الفتيا^(١).

وكذلك نعرف من هذه الفتوى ، وهاتيك القصة ، أن والدة ابنه «محمد»
جارية أم ولد ، وأنه وجد أمراً شديداً عند استحقاقها ، وعرض أن يفديها
بجميع ماله ، وغير رأيه في المسألة القهية .

فهل نطمئن إلى أنه لم يُعرف له زواج حرة ؟ وأن هذا البيت كان يحوى
جوارى للخدمة ، رأيناهن يظهرهن في سؤال طلابه عما يريدون من الحديث
أو الفقه ، ونراهن هنا ، أو نرى منهن ، أم ولده «محمد» ؟ .

والخطب في تسرى هؤلاء ، أيسر من هول الدنيا في تزوج الحرة ، كما يقول
صاحبنا ، وكما يبدو أنه اختار ، ألا يتعرض لهذا الهول ، فأثر السلامة واطمأن
إلى المداراة ، والبعد عن سبب هذا الهول ، من الأهوال الثلاثة التي سمعنا قوله
فيها الآن ، وقبل الآن .

والحياة إذ ذاك — كما عرفناها — حافلة بالرفيق من مختلف ألوان الناس
وأجناسهم ، والأمر في الجوارى سهل قريب المنال ، وإن كنا لا نتبين
— على التحديد — صنف الهول الذي يوقع فيه تزوج الحرة ، فهو ذو احتمالات
كثيرة ، لا نتعرض لها هنا ؛ كما نؤثر ألا نتعرض للاستدلال بهذا الخوف من
الهول ، على معنى خاص في شخصية الرجل ، رغم قولنا مع القائلين : إن لهذه
الناحية الجنسية أثرها على الحيوية ، وخطر دالاتها عليها . . .

ولنفسك عن هذا لأننا لا نستيقن أن الشيخ لم يفعل .. وإما هو
جنوح أصارت إليه شواهد ...

متى تكونت هذه الأسرة ؟ أكله ذلك مبكراً أم متأخراً ؟ .. ومنى
برأت الأسرة تنجب أولادها ؟ أكان ذلك في صدر حياة الشيخ ، أم
كان في شيخوخته ؟ .. ذلك ومثله من خبر هاتيك الأسرة ، تجيب عن بعضه
رواية تقول : إن الشيخ قد أوصى عند الوفاة بولدين من أولاده ، إلى رجل
من أهل المدينة اسمه « إبراهيم بن حبيب »^(١) وتسمى الرواية هذين الولدين :
محمدًا وحامدًا - أو حمادة على ما سنشير إليه بعد - ، ومعنى ذلك أن هذين
الولدين كانا دون سن البلوغ ، أما غيرهما فكان مالكا لنفسه كما تنص على
ذلك الرواية المذكورة نفسها^(٢) .

وإنما نعتبر هذه الرواية ، مصدر الإجابة عن بعض الأسئلة السابقة من أخبار
الأسرة ، لأنها لا تفهم إلا على فروض : منها أن الأسرة قد تكونت في عصر
متأخر من حياة الشيخ ؛ ومنها أن يكون إنجاب الأولاد هو الذي تأخر ،
وإن أمكن تقدم تكون الأسرة ؛ ومنها أن يكون إنجاب هذين القاصرين

(١) عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ١٥ و « خ »

(٢) الزواوى - (مناقب) ٤٩

هو الذى كان متأخراً فى حياة الشيخ ، سواء أتقدم تكون الأسرة أم تأخر ،
وتقدم إنجاب من عداها أم تأخر . . فعلى كل حال ، لا أقل من هذا الفرض
الثالث ، وهو تأخر إنجاب « محمد وحامد » من أولاد الإمام .

والشيخ قد عمر إلى ما بعد الثمانين - مهما تختلف رواية مولده - ، فمات
ابن اثنتين وثمانين سنة ، على آخر رواية فى مولده - سنة ٨٩٧ هـ - ؛
أو ابن ست وثمانين سنة ، على المشهور من أن مولده سنة ثلاث وتسعين ، ووفاته
سنة تسع وسبعين ومائة . .

فلو أسرفنا فى فرض تأخير البلوغ ، وجعلنا البلوغ بالسن لثمانى عشرة سنة ؛
ثم لو أسرفنا فى فرض سن أكبر هذين القاصرين عند وفاة أبيه ، وجعلناها سبع
عشرة سنة ، يكون الشيخ قد أنجب هذين الولدين بعد الخامسة والستين على
الرواية غير المشهورة فى مولده ، أو بعد التاسعة والستين على الرواية المشهورة
فى ذلك ؛ أى أنه أنجبهما فى شيخوخة محققة .

ذلك مالا مفر منه ، وأما ما عداه من تأخر تأليف الأسرة ، أو تأخر إنجاب
الأولاد كلهم ، فلا نجد سبيلاً إلى القول فى شيء منه ، حسبما وصلت إليه اليد
من أخبار الإمام .

تكونت الأسرة كما تكونت، وأنجب الشيخ أولاداً وقما أنجبهم .
فما عددهم ؟ وما نوعهم ؟

لا تخلص الرواية من الاختلاف ، بل الاختلاف القوى ، بشأن هذه
الذرية : تختلف في العدد ، إذ يقال : كان « لمالك » ابنان وبنت ^(١) ...
فيكونون ثلاثة ... وبعد ذلك بسطرين من المصدر نفسه ، أنهم أربعة ا
وتختلف الرواية الواحدة في النوع أيضاً ، ففي صدرها : كان « لمالك »
أربعة من البنين . ثم تتقدم فتسمى « يحيى ، ومحمد ، وحامدا » ، وتجعل الرابعة
بنتاً فهم أربعة من الأولاد لا من البنين ! !

ثم تختلف في تسمية النوع الواحد ، ففي أكثر من مرة ، تذكر له ابنة
اسمها « فاطمة » : ذكرتها في عدة الأبناء ، ونصت على زواجها من ابن أخت
وابن عمه ، « اسماعيل بن أبي أويس ^(٢) » ثم ذكرتها باسم « فاطمة » في
الحديث عن فعل أبيها في صلته ^(٣) ، على حين أن الرواية التي جعلت الأولاد أربعة
— على ما سبق — لا تسمى « فاطمة » بل تسمى بنتاً غيرها .

وهذه البنت التي تُذكر مكان « فاطمة » في الرواية السابقة ، يُختلف في
اسمها اختلافاً غير قليل ، فهي حيناً « أم أيها » ، وحيناً « أم البهاء » ، وآنا

(٢٤١) مياض : (ترتيب المذكر) ١٥/١ و « خ » وهي ١٦ ظ « د »

(٣) المصدر السابق : ١ / ٢٩ و « خ »

«أم البنين»^(١)، فلو جعلنا هذا من آثار النسخ، وقبول الرسم أن يكون هذا القرب سبباً للخطأ، مع أن الشخصية واحدة، فأى الأسماء هو الأصل وما عداه تحريف؟ — ربما كان «أم أيها» هو الأصل، لعدم ذكر نسختي [ترتيب المدارك] لاسم «أم البنين»؛ و[الترتيب] من أقدم الأصول في ترجمة الإمام.. ثم لذكركم «أم أيها» في الرواة عن الإمام، عند سردهم مرتبين على أحرف الهجاء^(٢)... وورود «أم البنين» في [الديباج] وليس أصلاً، بل هو اختصار عن [الترتيب] ١١١ .
ويبقى بعد ذلك سؤال هو: هل «فاطمة» و«أم أيها»، أو «أم البهاء» شخصية واحدة؟. هذا مالا يتيسر الترجيح فيه بسهولة، لورود الاسمين في [الترتيب] وهو أصل كما قلنا؛ مع عدم ذكر «فاطمة» في الرواة عن أيها، بعد تقرير الخبر أنه كان «مالك» ابنة تحفظ علمه، يعنى [الموطأ]، وكانت تقف خلف الباب، فإذا غلط القارىء نقرت الباب .. الخ

فهل يفترض أنها شخصية واحدة: «فاطمة» لها اسم، وأم كذا كنيته؟ هو فرض لا أكثر، ولا تكفى لترجيحه الرغبة في التوفيق بين الروايات المختلفة

(١) للمدارك ٢٩/١ و «خ». و(الديباج) ص ١٩ ط مصر. و نسخه الخطية بدار الكتب ورقها ١١٢١

(٢) السيوطى (تزيين) ص ٣٥

على ما أشرنا إليه سابقاً ، من أن الافتراض أو قرينه ، لا يكفي لترجيح الوقوع ، ولا يتفق مع دقة المنهج ، التي عرف الأقدمون أنفسهم ، جانباً طيباً منها .

ووراء كل هذا ، اختلاف الرواية في صفة هؤلاء ، والأولاد من تعلم منهم ومن لم يتعلم ، حين يشار إلى أن من أولاد الإمام من ورث علمه ، ومنهم من لم يرثه ، فيقال حينئذ : إن من لم يتعلم هو « محمد » ؛ وبعد أسطر من المصدر نفسه يقال : إن من لم يتعلم هو « يحيى » ، وإن كانت حال الخطوط ومغربية الخط ، لا تجعل من الصعب اشتباه لفظ « يحيى » بلفظ (يحيى) ^(١) وإن لم يكن هذا الاحتمال كافياً للقطع أو الترجيح القوي ، لولا نصهم أن « يحيى بن مالك » روى عن أبيه نسخة من [الموطأ] ، وأنها تروى عنه باليمن ، وأن فلانا روى عن « يحيى » هذا ^(٢) .

وعلى ذكر التعلم ، لا نجد إشارة إلى « حماد » في رواية من عدوا له ثلاثة بنين ؛ بل إن الرسم يفتح علينا باب إشكال آخر ، حين يضع أمامه تاء مربوطة فيكون « حمادة » وليس هذا من معروف تسميتهم للذكور في هذه المادة ، فهل هي « حمادة » أم « حماد » ؟.. ذلك فرض لا نجد ما يبرر المضى في تحقيقه ،

(٢٤١) الدواكـ ١٥/١ و « خ » . ومعه (الديباج) من ١٩ ط مصر .

ولا ما يسمد عليه من الرويات ، فقد ذكر هذا الاسم بين الأولاد ، ثم لم يقع لنا بعدُ عنه شيء .

هؤلاء هم أفراد أسرة الرجل، ويظهر أن أخته كانت تعيش معه في بيته دهرًا وتخدمه، كما سمعنا الرواية تحدث عن ذلك في إعدادها ل طعامه من كذا وكذا .
— انظر ص ٢٥٣ —

وقد مضى الحديث عن حسن معاملته لأهله ، وما يؤثر له من قولٍ في هذه المعاملة وأثرها الطيب . — انظر ص ٢٨٨ —

لكن تلفتنا إشارة استطرادية إلى لون هذه المعاملة وجوها ، وتلك الإشارة هي التي تقول^(١) : كان « مالك » إذا أصبح لبس ثيابه وتعم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمًا لابسًا ثيابه ، وما رآه أحد أكل أو شرب حيث يراه الناس . فذلك سلوك يؤيد ويحمي ما قدمنا من حديث مزاجه وحدته ، وتزمته وانطوائه على نفسه ... الخ ؛ وإلا فقيم هذا الحرص على التعم ، ولبس ملابسه الخارجية

(١) عباس : (المدارك) ٣١/١ و « خ »

في منزله، حيث التخفف والاكتفاء بالمبازل عادة !!

على أن هذا الانطواء والانفراد بالنفس، قد ظهر أثره في خفة، أو قلة إشرافه
على شئون بنيه ، كما سترى عند حديثنا عن « مالك » المعلم في تدبير أمر
أولاده وتلاميذه ...

وكذلك صدق بعض الحديث بعضاً ، وأيد بعض الاستنتاج بعضاً ،
وحسبنا هذا من حياته في بيته ، لتحدث عن :

(٨)

مبارة في أمة : والرجل بثقافته ومكائنه ، خليق بأن يؤثر في حياة قومه سياسياً واجتماعياً ، وهو ما نريد لتبيين أمره فيه ، من خلال ما ظفرنا به من رواية عن ذلك ، معتمدين في فهم هذه الروايات ونقدها ، على ما فهمنا من حاله الخاصة ، مزاجاً ، وخلقاً ، وأسلوب معيشة .

والذي قدمنا من أمر البيئة الاجتماعية ، وحال الناس فيها زهداً واختلاطاً ، ينبهنا إلى السؤال عن نزعة الشيخ من هذه الناحية ؟ ولعل فيما مضى القول فيه - لأكثر من مناسبة - ما يهيئ للإجابة عن هذا السؤال ، فقد سنعناه يذكر أثر الزهد في الحديث ، واتقاه الأخذ في روايته عن الزاهدين - انظر ص ٢٤٥ - كما نسمك هنا كلمتين له في الزهد ، تجليان رأيه فيه ، فأولى هاتين الكلمتين ؛ قوله حاضاً على الزهد : ما زهد أحد في الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة^(١) . وهي قوله لا تتفق مع الذي أسلفنا من سوء أثر الزهد في التحديث ، وتقضى بتتبع أقواله في الزهد ، لنعرف ما كره منه ، وما حض عليه . فاسمع ثانية كلمتيه وهي قوله مبيناً للزهد : الزهد في الدنيا طيبُ التكسب - أو المكسب - وقصرُ

(١) عياض : (المدارك) ٣١/١ و « نخ »

الأمل^(١). فهو عنده أخذٌ للدنيا باعتدال دون تخلٍّ ولا اعتزال .. ويَزِيدُ هذا البيان للزهد عنده، ما يُنقل من سخريته الضاحكة بمن كانوا يسمون بالصوفية، إذ ذكر له أمر قوم منهم «بنصبيين» تشبه حالهم صوفيئنا اليوم، فضحك من حالهم^(٢) ... وهؤلاء عادة هم الذين يسمع منهم ذكر اعتزال الدنيا، والانقطاع عنها، وما إلى ذلك.

على هذا الوجه ينبغي فهم زهد «مالك» -رضه- حين نرى في المتقدمين من عده في الزهاد، «كأبن النديم»^(٣) إذ يذكره في أسماء العباد والزهاد والتصوفة؛ «والشعراني» إذ يذكره في كتابه [الطبقات].

على هذا المعنى في الزهد، نفهم أنه كان متصلاً بالحياة، لكن يبقى بعد ذلك أيضاً، أن نسأل عن مدى صلته الاجتماعية بحياة قومه، وإلى أى حدٍ كان تقديره للروح الاجتماعية؟ فإن الحكم الفردي المستبد الذي كان يسيطر على هذه الحياة، خَلَقَ بأن يفرض بالزعة الفردية تخلصاً من شر الحكم وبطشهم .. والحق أنا نجد من أمر الشيخ ما يدل على النزعة الفردية، قولاً وعملاً، كما نجد من قوله وعمله كذلك، ما يلفت إلى النزعة الاجتماعية؛ وهانحن أولاء نضع بين يديك هذا وذاك، قبل أن نلتقاء بوجه الرأي في الأمر ..

(١) عيان: المذاهب ١/٣٠ و «خ»

(٢) المصدر السابق ١/٢٩ ط «خ»

(٣) الفهرست من ١٨٣ ط أوروبا

فلقد جاءك من وصفهم لسوكة: أنه أشد الناس تركاً لما لا يعنيه، كما أن «ابن المبارك» سمعه يقول: لا يصلح الرجل حتى يترك ما لا يعنيه ويشتغل بما يعنيه، فإذا كان كذلك أو شك أن يفتح الله تعالى قلبه له^(١). كما سمع يقول: إذا لم يكن للإنسان في نفسه خير لم يكن للناس فيه خير^(٢) ..

ثم هو يسأل عن الأمر بالمعروف بوجه الأمر لمن لا يأمن، منهم الشعراء يهجونهم، أو الشطّار يضربونه، فيرى أن للأمر في هذه الحال سعة، في أن ينكر بقلبه، وإذا أمر من لا يقبل منه، تعرض لما يكره، وخرج من جملة أهل القرآن والعلم^(٣) ..

كما يروى أنه خطأ شيخه «ابن هرمز» صراحة في حادث من الأمر بالمعروف ناله مكروه بسببه: إذ مرَّ «ابن هرمز» بدار بعض أهل الأقدار، وهو واقف مع مولاة له، فقال له «ابن هرمز»: يا هذا، إنك على الطريق وليس يحمل لك هذا! فقال له الرجل: هذه داري، ومولاتي، وحشمتي، فإينكر على مثلي!! وأمر عبيده فداسوا بطن «ابن هرمز» حتى نُحِلَّ إلى منزله؛ وزاره «مالك» وهو يشكو، فكان مما قاله له: إن هذا لم يكن لك .. تأتي إلى رجل من أهل

(١) عياض: (المبارك) ١ / ٣١ و «خ»

(٢) المصدر السابق— ١ / ٣٠ ط «خ»

(٣) المصد نفسه، في الورقة ذاتها

القدر على باب داره معه حشمه ومواليه ! ! فقال له « ابن هرمز » : ترى
أنى أخطأت ؟ فقال « مالك » : إى والله^(١) ..

وهو وراء ذلك كله معروف بالنفرة من الخاطلة ، والميل إلى الانفراد
والانطواء على نفسه ، كما سمعنا ؛ وكل أولئك ينم عن ضرب من الفردية
النافرة من الانغمار في المجتمع ، والإقبال على شئونه والعناية بها .

لكننا مع هذا نسمع منه أيضاً مثل قوله : حق على كل مسلم أو رجل
جعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى ذى سلطان ، فيأمره
بالخير وينهاه عن الشر ، ويعظه حتى يتبين دخول العالم على غيره ، لأن
العالم إنما يدخل على السلطان لذلك ، فإذا كان ، فهو القضل الذى لا بعده
فضل^(٢) .

وهو الذى قيل له : إنك تدخل على السلاطين وهم يحجرون ويظلمون .
فقال للقائل : رحمك الله ! وأين التكلم بالحق ؟

وهو لا يكتفى بالدخول عند موافاة القوة ، واحتمال الصحة لذلك ، بل
يحمل على نفسه ، عند ضعفه ومرضه ، فيأتى هؤلاء الأمراء ، فى الوقت الذى

(١) عباس : (المدارك) ٢٢/١ و « خ »

(٢) المصدر ذاته ورقة ٣٥ و « خ »

كان يدع فيه الخروج إلى المسجد ، حتى قيل له في ذلك فأجاب : أما ترك الخروج إلى المسجد ، فإني ضعفت عن ذلك ، وأما إتياني الأمراء ، فبالحل مني على نفسي . فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغي أن يستشار^(١) . .

وتلك كلها دلائل روح اجتماعية ، تقدر أهمية الاتصال بالحياة ، من أجل المصالح العامة وحمايتها ، ونمضي في هذا التقدير إلى حد الحمل على النفس ، عندما تميز الحال الصحية ترك الخروج إلى المسجد

فأى النزعتين تحكمت في حياة صاحبنا ، وسادت فيها ؟ أم هل كان الأمر خليطاً من هذه وتلك ؟ .

لعل الخير أن نتذكر ونذكر بأن الإمام آدمي ، وأن بشريته توجب علينا فهمه ، على أنه صنعة وراثته ويثته ، وصنعة سنن الله في خلقه ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً ، ولن تجد لسنة الله تحويلاً . . وإن محاولته التسامى والرفع ، وما إلى ذلك من ترق وتقدم ، ليست إلا محاولة تضبطها تلك السنن نفسها ، وتحدد مداها تلك النواميس ذاتها ، فتقيمها على أساس من هذه البشرية وطاقتها وقوتها ، وواقع من الحياة وحكمها وسلطانها . .

وكذلك نريد لفهم نزعته الفردية أو الاجتماعية - كما فهمنا غيرها من أمره - تحت أضواء هذه السنن ، وبهداية تلك النواميس ، وفي حدود هانئك الآدمية ، وبمالم تلکم الحيوية .

وإنا لنذكر مع ذلك ، أنا هنا إنما نتحدث عن « مالك » الروسايه
وستتحدث عن العالم على اختلاف فروع علمه؛ فتحب أن تقصر حديثنا هذا
على حياة الروسايه في أمته ، بما هو إنسان فحسب ، وإن كنا نقدر أن الشخصية
ليست إلا مزاجا من العلم والعقل والوجدان وما إلى ذلك ، لكننا نستطيع أن
تتبع ألوان نشاطه ، وصنوف واجباته ، مفرقين فيها بين ما هو صدى لإنسانيته
المشتركة بين سائر أفراد الأمة ، وما هو أثر لمركزه وصفته ، بما هو فنيه متشعب ،
أو عالم محدث ، ونحو هذا .

وعلى أساس من هذا التفريق ، نتحدث هنا عن حياة « مالك » الروسايه
في أمته ، وما توجهه عليه إنسانيته في ذلك ، وما أعانته عليه هذه الإنسانية ؛
ثم نتحدث بعد ، عن حياة الفقيه أو المحدث ، أو من هو من هؤلاء بسبيل في
أمره ، وما توجهه عليه هذه الصفة أو الصفات لهذه الأمة ، وما استطاعت أن
تؤديه تلك الشخصية العلمية الفقيهية .. الخ ، من واجب .

وأول ما يبدؤنا من عمل الرجل لأمره - بما هو إنسان لا غير - ضريبة
الدم التي تحق لها عنده ، ويعدها الإسلام حينما فرض كفاية ، وآنا فرض عين...
والحياة حول الشيخ لم تقتضه - فيما بلغنا - أداء تلك الضريبة ، وإن

فُرض له في بيت مالها - على ما مضى - فقد جاء بعد انقضاء عصر النشاط في الفتوح ، وكأن الأحداث لم توجه إلى حمل سلاح ، في داخل البلاد ولا خارجها .

وهو - على الأرجح - قد أمضى حياته غير متصل بهذا الجو الحربي ، وإلا لما سمعناه - كما سبق - بعد ركوب الفرس العربي ، وركوب البحر ، من أهوال الدنيا الثلاثة ، فهذا وما إليه من قوله وفعله ، يحدث عن شيء من عدم الإقبال على المقاومة في هذه الشؤون العامة ؛ ويُروى عنه بما يؤيد هذا من أمره : أنه كان في مجلس « الخليفة المنصور » ، مع « ابن طاوس » ، فسأل الخليفة « ابن طاوس » أن يحدثه عن أيّيه فحدثه : أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجلُ أشركه الله تعالى في سلطانه ، فأدخل عليه الجور في حكم . . وإذا « المنصور » يمسك ساعة ، ويقول « مالك » : فضمت ثيابي خوفاً أن يصيبني دمه ^(١) ، أي دم جاره الذي لقي الخليفة بهذا الحديث القوي ! !

ولهذا القول دلالة القرينة ، على أيّ أشعر أن هذه القولة المنسوبة إلى « مالك » في الخوف من تناثر دم من يجهر بالموعظة ، قولة قد تكون مما ألف القوم أن يبروا به تصويراً رهبة الموقف بين يدي الحاكم ، الذي سمع مثل هذا القول الجهر ، وتقرؤها في

غير موقف من المواقف المشبهة لموقف « ابن طاوس » و « مالك^(١) » ...
لكنك تجد غيرها من شواهد حال الشيخ، إذ نسمعه يعلن : أنه أفرغ الناس
من السياط^(٢) . وما تكون هذه في الغالب ، حال رجل قد تمرس بالمقاومة
القوية في صورة من صورها ، أو استعمل السلاح ، أو ما إلى ذلك من مظاهر
الإقبال على نواحي القوة في مواجهة الحياة .

وهذا الذي نُحدث عنه فعالة وكلامه، يرسم خطة عمله في سبيل الحياة العامة،
ويدل من طريق غير بعيد ، على ما يكون لمشله من نزعة في التفكير
العملي ، وتناول حياة أمته، على نحو ما أشرنا إليه صدرَ هذا الكلام ، وسمعنا
له فيه أقوالاً لا ترجح نزعة بينهما، ولا تدل على سلوك واضح في هذا السبيل !!
ولقد يستبين الأمر في ذلك، عندما نرى تناوله لشئون الحياة العامة
بشخصيته المتعلمة ، وما تقتضيه إياه من حق وواجب في حياة أمته ..



وتاماً للصورة ، نمضي في القول عن حياة « مالك العالم » في أمته ، قبل
الحديث عن علم « مالك العالم » حديثاً مفصلاً ؛ ولا بأس بذلك إن شاء الله، لأننا
لا نعرض هنا إلا لواجبه الاجتماعي ، ومثل هذا مما لا يتوقف على المعرفة

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٢ / ٣٠٠ ط الخانجي

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢٣ ط « خ »

التفصيلية لثبوتها العلمية ؛ وأول ما تقدم بين يدي هذا الغرض نقتضيه
واضح إلى :

مطالعة العالم في أمته لهذا العهد : وأخص من نفعي هنا ، ذلك العالم
الديني : فقيها ، ومحدثاً ، ومتكلماً ، وما إلى ذلك . ولعل الإشارة إلى العهد ، بعد
الذي مضى من وصف البيئة الاجتماعية ، تحضرك صورة الحياة العامة ، التي
نريد لتعرف المكانة العملية لهؤلاء العلماء الدينيين فيها ، بعد الإجمال النظري
السابق عنها . ص ٢١٣ -

فهى . كما أحسبك قد تصورت في وضوح . حياة اجتماعية واقتصادية ، قائمة
بأخلاق من أجناس الناس ، قد اختلفت أسنتهم وألوانهم وأديانهم ، بعد ما تفرقت
دماؤهم ؛ وقد تقسمتهم طبقات ، واضحة الفروق ، بينة الاختلاف ، ودبرهم حكم
فردى ، لا يعرف من الشورى إلا صورة فردية أيضاً ، في شخصية وزير مخلص ،
لا يخلص من الفتك المفاجيء ، واستصفاء المال ، وتبديد العشيرة .

ومع هذه الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، ما شمره دائماً من
ثمار ، لن تكون إلا من هذه الطعوم وذلك المذاق ؛ وفي غير هذا المقام ، يطول
الحديث عن تلك الأشجار وهاتيك الثمار ، التي لا بد من معرفتها معرفة
متذوقة ، ليستطاع فهم الحياة التي يمثلها هذا البستان أو تلك الغابة ؛ فهماً يستقيم
به القول في تفسير التاريخ الإسلامي ، تفسيراً ناموسياً صادقاً ، لا يقوم على النظرة

القاصرة والمخطئة الطائفة، من مصادر مدونة، لم يعتمد هذا التاريخ بعد، على غيرها، ولم تُدرس هي نفسها درساً حقاً، على منهج الأقدمين أو المحدثين !!! ومعدرة إذا اندفع القلم إلى تلك الإشارة العابرة في هذا السياق، فإنما هي همسة الحق المنهجي، في ترجمة يرجى أن تكون ترجمة محررة، ويجري فيها الحديث عن رجل، ليس هو في واقع الأمر إلا خيطاً من نسيج، وجزءاً من كل: هو الحياة حوله.



وبعد، فطبيعة هذا المجتمع الذي تدبره تلك الحكومة، أن يكون للشعور الديني عمله وأثره، في حياة الحاكم والمحكومين على السواء.. فأما في حياة الحاكم، فبأن يصلوا إلى رضا الشعب، أو إلى تهدئته وهددته عن طريق هذا الشعور وبقوته؛ وأما في حياة المحكومين، فبأن يُكسبهم طمأنينة نفسية، بالرضا الديني عن هذا الحكم والقائمين به، وما لهم في ذلك من صفة صحيحة أو مفصلة، فإن سلم العامة في ذلك رأى سكنوا إليه ورضوا به، وإن اضطرب أمره في نفوسهم، فزعموا إلى أصحاب الرأي في ذلك، وهم أولئك الدينيون المتحدثون في مسائل الإمامة وفي نظام الحكم...

هذا من حيث الصفة النظرية.. ثم هؤلاء العامة هم بعد ذلك في تقبل أعمال الحاكم، والرضا بها، واحتمالها، على مثل ماضى من الأمر أيضاً: إن رفق بهم وتلطف، فهم راضون شاكرون؛ وإن عسف واشتد فزعموا

إلى هذا الشعور الدينى أيضاً، يتقنون به على احتمال ما يلقون حيناً؛ أو يخفف عليهم وقته، ويسليهم على شدته، المتحدثون فى الدين بمعانى لاهوتية؛ وإن عز ذلك فزعوا إلى الدعاء، يرجون كشف الغمة ورفع الضر؛ وإن جاوز الأمر الحدّ وفاض عن احتمالهم وتصبرهم وتسليهم، فهم متمهلون متحفزون، أو ثائرون غاضبون... كل أولئك فى الجو الدينى، ولمعنى دينى، وقيادة دينية الصبغة أيضاً... قيادة لا تلبث أن تبرز مطالبها الاقتصادية والعملية فى ثوب دينى، ولون اعتقادى، بعدما تكون قد فسرت غضبها وبررت سحقها، باعتبارات لاهوتية، ومعانى اعتقادية. وكذلك تبحر المحور الظاهر، هو الشعور الدينى، والمفرع الأخير، هو الشعور الدينى، وقوة الاحتمال، من الشعور الدينى، وفيض الغضب، للشعور الدينى.



وإذا ما كان هذا حمل الشعور الدينى فى حياة الحاكمين والمحكومين، فلا غرو أن نجد أصحاب الصفة الدينية—سواء أكانت علمية كالقراء والفقهاء، والمحدثين والمتكلمين والمفسرين وو... الخ؛ أم عملية كالزهاد والعباد والمتصوفة— ذوى مكانة بارزة، وأثر فعال فى الحياة، حتى نستطيع أن نقول إنهم فى سيرة هذا النظام، يمثلون سلطة الشعب، إن صح هذا التعبير فى ظل الحكم الفردى السائد. وهم على كل

حال يدخلون في حياة الحُكَّام والمحكومين بصفة من هذا النوع ، تمثل وجود الشعب ومصلحته وما إلى ذلك .

فأما دخولهم في حياة الحُكَّام بهذه الصفة الشعبية ، فيما هم وصلة إلى الرضوية ، ومظهر لحسن تصرف الحاكم مع هذه الفئة ، حسنا تبتهج له نفوس السواد من الجمهور المحكوم ، لدلالته على حب الخير والصلاح ، وحب العالم واحترام الدين وو .. من تلك الصفات التي تمكن للحاكم من أعناق المحكومين ، بما تقر به من قلوبهم ، أو تحمدهم عن أنفسهم في هذه الناحية .

ومن هنا نرى أصحاب الصفة الدينية العلمية أو العملية ، يُحترمون ، ويُكرَّمون ويُعطون ، ويستشارون ، ويستقضون ، وما إلى ذلك من المظاهر العملية التي تنقل إلى الشعب تلك السيرة الحسنة ، ولا أقل من أن يُستَنصَحوا ، ويُسألوا للموعظة ، فيكون لها أثرها على قلب الحاكم ، فيبكي أحيانا حتى تخضل لحيته ، أو يجم ، أو يغير ما هو فيه من تمتع ولعب ، ونحو ذلك مما يشاع ، فيكون أحدى حادثة حسنة .

ومن هنا تراهم يحملون العلماء على تولى القضاء ونحوه ، ويشتطون في إكرامهم على ذلك ، فيظهرون بذلك الحرص الشديد على الانتفاع بهم والنزول على رأيهم ؛ أو يُظهرون - كما قال أحدهم - أن في الدولة أشخاصا أقوياء النفوس ، صلحاء ، منصرفين عن الدنيا إلى هذا الحد ، فيكون ذلك شهادة بحسن حال الأمة ، وأن الدنيا بخير ، مادام في الأمة مثل هؤلاء .

وبهذه الصفة البارزة لدوى الشأن الدينى فى المجتمع الإسلامى ، تدرك جيداً ما سمعت قبل الآن - انظر ص ٤٧ ، ٤٨ - من سؤال «أبى حنيفة» عن العلم الذى يتعلمه ، وما أجيب به من أنه إذا تعلم الفقه يُسأل ، ويفتق الناس ، ويُطلب للقضاء ، وإن كان شاباً ؛ وقوله عند ذلك : ليس فى العلوم شىء أنفع من هذا . ولزم تعلم الفقه . لأن هذا الفقه يدفع حاجة اجتماعية ماسة ، هى إيصال الحقوق لأربابها بالقضاء ، أو إفتاؤهم فيما يمرض لهم من مشكلات فى أحوالهم الشخصية ، وحياة الأسرة المالية والمنزلية وغيرها .



وأصحاب هذه الصفة الدينية علمياً وعملياً ، يدخلون فى حياة المحكومين دخولاً واضحاً قوياً كذلك : فهم المشيعون للآراء والمقالات فى حق الحاكم ونظام الحكم ، وهم المدبرون المشرعون فى هذا كله ، أعنى أنهم يتولون حياة هذه الجماهير الحكومية ، من الناحيتين الاعتقادية والعملية : فإن كان استفتاء وسؤال تصحيحاً للعقيدة فى صاحب الحق ومدى حقه ، فهم المستفتون العلمون ؛ وإن كان فى النفس من ذلك شىء ، فهم الواعظون الناصحون ؛ وإن كان حيفاً ، فهم الملجأ والملاذ يستشفع بهم الشعب ، فيلقون الأمراء والحاكمين لقاء السياسيين أو لقاء الموجهين ، فيكشفون الضر عن أولئك المجهدين ، بشفاعة مقبولة أو عظة زاجرة . . ومن لم يستشفع أو لم يشفع فهو ساخط غير مؤيد .

وهذا السخط قد يخرج في صورة عظة موسية للعامة، تريح النفوس بانتظار العدل الإلهي، والجزاء السماوي، وتطمئنهم إلى النهاية المحققة للظلم، وهي النكال والزوال. وإن زادت حدة عن هذه الدرجة، كانت إفتاء بالخروج وإعانة عليه، وقد تكون مشاركة فعلية فيه، كما كان من غير واحد من أولئك القراء والفقهاء، والعلماء، وذوى الصفة الدينية بمامة.

وفي هذا التعليم والإفتاء والوعظ، توجيه فعال للمشاعر والقوى، كما تقدر ذلك؛ ومن هنا تكون شخصية ذى الصفة الدينية عاملاً هاماً في سير الحوادث، فإن كان ضعيف المنة، قليل المقاومة، بثّ روحه في الجمهور ومهد للحكم الظالم؛ وإن كان ذا مهمة وحمية، بثّ ذلك في الأنفس، وأرهب الحكم الظالم، وهكذا تدرك في وضوح، أن ذوى الصفة الدينية مثّلوا الشعب بحق - في هذه العصور - وصح أن يُعدوا في نظام الحكم الإسلامي جملةً، هم هذه السلطة، سلطة الأمة: إما متحيّفة منبهة، وإما معترفاً بها اعترافاً ناقصاً، أو غير ناقص؛ وبذلك كانت شخصياتهم قوية الأثر على الحياة.

ومن كل أولئك يتحدد واجبه الاجتماعي في الأمة إذ ذاك، كما تُعرف حقوقهم التي كان يمنحهم إياها هذا النظام، بسلوك الأمراء نحوهم، وتأثير الشعور الديني في سير الحياة لمهدم..

على ضوء هذه المكانة للعالم في أمته . وما له فيها من أثر يمثل
حقه ، وما عليه لها من واجب يلاق هذا الحق ، نستطيع الحديث
الدقيق عن :

«مالك» العالم في حياة أمته : سائلين هل أدى له قومه حقه ، الذي
يبتغيه عالم في قومه ، والذي كانت تعطيه للعلماء نظم الحياة إذ ذاك وتقاليدها ،
على نحو ما قدّمنا بيانه ؟ . . . ونجد الجواب عن هذا السؤال في أخبار كثيرة :
فقد بعث أمير المدينة إلى « مالك » في الحداثة ، أن يحضر المجلس ،
فحضر مع أستاذه « ربيعة » - انظر ص ١١٢ -

والأمراء يستفتون العلماء ، لأنهم رجال القانون والتشريع ، فهم أقلام
القضاة وأقسام الرأي حينئذ ، بقدر ما كانت تسمح أوضاع الحكم ؛ وقد يأمر الخلفاء
ولათهم حيناً بالآل يقطعوا أمراً دون رأى فلان من الفقهاء ، وكذلك فعل
« الرشيد » إذ أمر واليه على المدينة سنة ١٧٣ هـ ألا يقطع أمراً دون « مالك »^(١) .
والصامة إلى جانب ذلك يستفتونهم ، ولا يصدر عن إلا عن رأيهم في
شئونهم الهامة : من زواج وطلاق ، ووصية وميراث ، وتصرفات عملية : من بيع
ورهن وعق ، وإيمان و . . . ومع أن الفتيا حق لمن عُرِف له علم ، فإن

الحكومة قد تقصرها على شخص بعينه أو أكثر، وتذبح ذلك بالطريقة المتبعة للإعلان إذ ذاك، وهي الندادة... وقد نودى غير مرة ألا يفتى الناس إلا «مالك» وفلان؛ وكان فلان هذا مرة هو «ابن أبي ذئب»^(١). ومرة هو «ابن الجاشون»^(٢).

ولا يقف الأمر عند حد استشارة الأمراء لهم، وعدم القطع دونهم، بل يصل إلى الإشراف عليهم، فهذا «الخليفة المنصور» يقول «لمالك»: إن رأيت ربية من عامل المدينة أو عامل مكة، أو أحد عمال الحجاز، في ذاتك، أو ذات غيرك، أو سوء سيرة في الرعية، فاكتب إلى بذلك، أنزل بهم ما يستحقون؛ وقد أكتب إلى عمالي بها أن يسموا منك ويطيئوك، في كل ماتهد إليهم، فأنهم عن المنكر ومُرهم بالمعروف توجب على ذلك؛ وأنت خليف أن تطاع ويسمع منك»^(٣).

وهكذا كان «لمالك» من النفوذ الواضح ما رأينا طرفا منه في معاملة الأنداد والطلاب ونظام المجلس - انظر ص ٢٧٥ وما بعدها - وما نسع عنه من نفوذ عام خارج مجلس درسه ودائرته الخاصة: فهو يجلد «ابن الخياط» الشاعر

(١) ابن نباتة: (مرح السيون) ص ١٧٩

(٢) التقي: (تذكرة الحفاظ) ٢٠٦

(٣) عياض: (الترتيب) ١/ ٣٥ ط «خ»

حدّ الشرب^(١) . وهو يصدر الأوامر إلى الحرس ليأخذوا شخصاً إلى السجن ويأمر بإطلاقه حين يرى ذلك ؛ فهذا « عبد الرحمن بن مهدي » البصري ، أحد أركان الحديث بالعراق ، والفقيه المفتي - ت ١٩٨ هـ - يقدم المدينة فيصلي بمسجدها ، وقد وضع رداءه بين الصف . فلما سلم الإمام رمقه الناس بأبصارهم ، ورمقوا « مالكا » ، وكان قد صلى خلف الإمام ، فلما سلم قال : من هاهنا من الحرس ؟ فجاء نفسان ، فقال : خذا صاحب هذا الثوب واحبساه ، فحبس ؛ فقليل له : إنه « ابن مهدي » ، فوجه إليه فقال له : أما خفت الله واتقيته ، أن وضعت ثوبك بين يديك في الصف ، وأشغلت المصلين بالنظر إليه وأحدثت في مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : من أحدث في مسجدنا شيئاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ؟ فبكي « ابن مهدي » ، وآلى على نفسه ألا يفعل ذلك أبداً ، في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في غيره^(٢) ۱۱۱

ويجلس « مالك » عند الوالي ، فيعرض عليه السجن فيقول له : اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . الخ^(٣) .

(١) أبو الفرج الاصبهاني : (الأغاني) ١٨ / ٩٩ ط الساسي

(٢) عياض : (الترتيب) ١ / ٢٧ ط « خ »

(٣) المصدر السابق - ١ / ٣٠ و « خ »

ومن كل أولئك تتصور النفوذ العظيم الذى كان للشيخ لدى الأمراء^(١).



ثم لا ينتهى الأمر عند هذا الحد ، بل يجاوزه إلى الخلفاء أنفسهم ؛ وتعرف أن الشيخ من مخضرمى الدولتين ، الأموية والعباسية ، عرفت حياته ثلاثة عشر خليفة ومتسماً بالخلافة : ثمانية منهم أمويون ، وخمسة عباسيون ؛ وهو فى أثناء ذلك كله مقيم بالحجاز لا يريم - كما رجحنا - فكان الحج هو الفرصة لوفود الخلفاء على الحجاز . لكن الأمر يختلف فى ذلك عند الأمويين عنه عند العباسيين ، من نواحى متعددة ، فلم تكن نظرة الأمويين لهذه إلى الحجاز وعلمائه ، كنظرة العباسيين إليهم ؛ بل لم تكن الشخصية الدينية لخلفاء الأمويين كالشخصية الدينية لخلفاء العباسيين ، لأسباب لا نعرض لها هنا لئلا نبعد عن مجال عنايتنا ، فحسبنا هذه الإشارات .

وكذلك لم يحج من الثمانية الخلفاء الأمويين - وهو خليفة - إلا « هشام ابن عبد الملك » الذى حج سنة ١٠٦ هـ ... وكان يحج بالناس ولاة المدينة

(١) لم تسلم الرواية من الاختلاف فى أمر هذا النفوذ عند الولاة ، وأنه قد يكون حيناً ضيقاً جداً ، كالذى يروى من أن المسس أخذوا غلام « مالك » غيبه الأمير ، فأتى « مالك » بعض الحسينيين ليضى إلى الأمير فيطلقه ؛ وكذلك توسط الرجل وجاء « مالك » بفلامه وهو جالس فى البيت ينتظره (ترتيب المدارك ١/ ٢٧ و « ح ») ، ومثل هذا مما يهون فيه التوفيق باختلاف الأحوال ، بل هو عند الحكماء وفى هذا النظام أكثر شىء اختلافاً ، وسرى الإمام نفسه مجلد ؛ لكن الظاهر أنه كان أكثر حياته مجتمع بهذا النفوذ .

أو الحجاز أو أحد أمراء البيت الأموي ، كما حجج « ابراهيم بن هشام » خال « هشام بن عبد الملك » في سنوات ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ هـ ، وغير هذه السنوات على رواية^(١) .

وفي حجة « هشام » كانت سن القتي « مالك » نحو ثلاثة عشر عاما ، فهو طالب بعدد ، لم نر فيما وقع إلينا من خبره إذ ذاك شيء عن الاتصال بالخلفاء ونجوم ؛ وعلى فرض أن شيئا من ذلك قد كان ، فهو يسير الأهمية حين الأثر في الحياة .



ومن هنا نستطيع القول بأن صاحبنا شارف الأربعين من عمره في حكم الأمويين ، دون أن نعرف له صلة بخلفائهم تذكر ، وهي سن التكون والنشاط والتقدم نحو النضوج ، ودور من الحياة له الأثر الفعال في شخصيته ، وفي تأثير هذه الشخصية على حياة أمته ، فقد تأثرت بذلك حيويته العلمية ، وميوله السياسية ، على ما سنعرض لبيانه في موضعه ، أما من ناحية الاتصال المباشر بالحياة السياسية على ما نتبينه هنا ، فلا يبدو ذلك جليا مع أولى الأمر الأولين من آل أمية في دمشق .

(١) ابن الأثير: (الكامل) ج ٥ . في السنوات المذكورة

وإنما يبدو ذلك في البضع والأربعين سنة التي عاشها «الإمام» في حكم
العباسيين ، فقد وفد الكثير من خلفائهم على الحجاز حاجين أكثر من مرة :
« فالمنصور » مثلاً قد حج سنة ١٣٦ هـ وهي السنة التي ولى الخلافة في آخرها
كما حج سنة ١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨^(١) ، بل قد مات « المنصور » في طريقه
إلى مكة .

و« الرشيد » قد حج سنة ١٧٠ هـ ، وقسم بالحرمين عطاءً كثيراً ، كما حج
سنة ١٧٥ و سنة ١٧٧ و سنة ١٧٩^(٢) . وليس بالكثير أن يلتقى « مالك »
الخليفة أكثر من مرة في حجة واحدة مدة إقامته بالمدينة . وقد حدثت الرواية
عن لقاء « مالك » « للمنصور » ، و « المهدي » و « الرشيد » ، وأخذهم
العلم عنه ، ووعظه أيام ، وكررت أحداث هذه المقابلات ، وما دار فيها من
حديث ، على ما نتمس الهام منه في مكانه .

لقيهم فأحسنوا اللقاء ورفضوا مجلسه ، فقد دخل إلى « المنصور » بمد ما أخذ
الناس مجالسهم ، فقال له : إلى ، هاهنا يا أبا عبد الله^(٣) . وفي مرة أخرى أدناه إليه ،
وألصق ركبته بركبتيه ، حتى دخل ابن صغير « للمنصور » وهما على هذه الحال

(١) ابن الأثير : (الكامل) ج ٥

(٢) ابن الأثير : (الكامل) ج ٦

(٣) عباس : ترتيب للمعاريك ورقة ٣٦ ظ ، ٣٧ و ، ٣٥ ظ ، ٣٨ ظ ، ٢٥ و -

من نسخة « خ »

فرجع ، وفسر « المنصور » رجوعه - في رواية - بأنه استكثر قرب مجلسه من أبيه ، ولم ير أحداً قط غير « مالك » في مثل هذا القرب ، وعقب « المنصور » على ذلك بقوله له : وحقيق أنت بكل خير ، وحقيق بكل إكرام^(١).

وتكرر الرواية عن « المهدي » و « الرشيد » بأن الشيخ دخل عليهما وقد ازدحم المجلس . فكره أن يجلس حيث انتهى فيكون مؤخرًا ، أو يتخطى فيسيء الأدب ، فسأل الخليفة : أين أجلس ؟ أو أين يجلس الشيخ « مالك » ، أو شيخك ، أو عمك « مالك » ؟ - في روايات - فقال له : إلىّ إلىّ ، يا أبا عبد الله . فتخطى الناس حتى وصل إليه فرفع مجلسه^(٢).

وسعى الخلفاء إليه في منزله ، فرؤى أن « المهدي » استأذن على « مالك » فحبسه ساعة ثم أذن له ، فلما دخل قال : يا أمير المؤمنين إن العيال سمعوا بمجيئك فأحبوا أن يصلحوا منزلهم^(٣).

وقال لغير واحد منهم : إن العلم يزار ولا يزور ، وإن العلم يؤتى ولا يأتي . فسيروا أولادهم إليه ليسمعوا منه : بحث « المهدي » ولديه « موسى » و « هرون »

(١ ، ٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٣٦ ظ ، ٣٢ و ، ٣٥ ظ ، ٣٨ ظ ، ٢٥ و - من نسخة « خ »

(٣) المصدر السابق : ورقة ٣٦ ظ و ورقة ٢٥ و - من نسخة (خ)

ليأخذا عنه ؛ وبعث « الرشيد » بولديه إليه ، فدقا الباب فلم يفتح لهما ، فجلسا على الباب ، والريح تضرب وجوههما بتراب العقيق ، فلما يئسا انصرفا^(١) .
بل إن « الرشيد » نفسه طلب إليه وهو عنده أن يحدّثه ؛ فما زال به حتى اقتنع بضرورة السعى إليه ، فأتى « هرون » منزل « مالك » فدخل « مالك » فاغتسل ولبس ثياباً جدداً وتطيّب ، ووضع مجامير عود وجلس ، فقال : هات ؛ فقال « هرون » ، اقرأ عليّ ؟ قال : ما قرأت على أحد منذ زمان ؛ قال : فأخرج الناس عني ، حتى أقرأ عليك ؛ فقال « مالك » : إن العلم إذا منع من العامة لأجل الخاصة لم ينتفع به الخاصة ؛ قال : فأمر بعض أصحابك يقرأه ؛ فأمر « المغيرة » — أو غيره — فقرأ له على « مالك » .

وكان « هرون » قد استند إلى جنب « مالك » ، فلما بدأ قال : يا أمير المؤمنين من تواضع لله رفعه الله ؛ أو قال : من إجلال الله إجلالٌ ذى الشبهة المسلم ؛ فقام ، فقمع بين يديه ، فحدّثه ، فلما فرغ عاد إلى مكانه ؛ قال « مالك » : لما كان بعد مدة قال لنا « الرشيد » : تواضعنا لعلك فانتفعنا بك ، وتواضع لنا « سفيان بن عيينة » فلم ننتفع به ، وكان سفيان يأتيهم فيحدثهم^(٢) .

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٦ ط وورقة ٢٥ و — نسخة (خ)

(٢) المصدر السابق : ورقة ٢٥ ط — خ

ومهما يكن شأن هذه الروايات، فإنها تمثل لك جانباً واضحاً من وفاء القوم بحق العالم عليهم ومكانته عندهم .

وأجزل الخلفاء له العطاء مع هذا الاحترام والإجلال ، ووقع في ثنايا الأخبار ما يُحدث بأنه أصاب من هؤلاء العباسيين نحو عشرين ألف دينار ؛ «المنصور» الدوانيقي المعروف بالشح، يصله بستمائة ألف أو خمسة ، في نسخة وكسوة سنوية ، ومعها ألف لابنه « محمد » ؛ ولما لحقه الخصى بالكسوة ، جعلها على منكب الشيخ ، وكذلك كانوا يفعلون ، فيخرج الآخذ بها على الناس ، فأنهى « مالك » عنها كراهة لذلك ، فنادى « أبو جعفر » الخصى : أبلغها رجل « أبي عبد الله ^(١) » ..

و«المهدى» يبعث إليه بالقرين، أو بثلاثة آلاف دينار، ويطلب إليه أن يركب معه إلى «دارالسلام» فيردها مع الرسول ؛ فإذا «المهدى» يوجه له بعدها بستمائة ألف دينار ، ويقول « مالك » لمن كان حاضراً : من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً مما ترك ^(٢) ..

و«الرشيد» يجيزه بأربعة آلاف دينار ، وابنه « يحيى » بمخمسة دنانير ؛

ومرة أخرى يحيزه بثلاثة آلاف دينار^(١) . . وهذا كله ليس على سبيل الاستقصاء ولا الإحصاء ؛ بل هو ما ورد ذكره عرضاً في مصدر واحد من مصادر تاريخه .

ورأيه في أخذ جوائزهم معروف ، وله في ذلك غير عبارة نقلت عنه ، منها قوله : أما الخلفاء ، فلا شك - يعني أنه لا بأس به - أما من دونهم فإن فيه شيئاً^(٢) . ويقول له رجل من الزهاد : يا أبا عبد الله ، ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ! ! كأنه يستكثرها ، فيقول له الإمام : إذا كان مقدار ما لو كان إمام عادل فأنصف أهل الرودة أصابه شبيه لذلك لم أر به بأساً ، وإنما أكره الشيء الذي لا يشبه أن يستحقه صاحبه^(٣) . فهذا صريح رأي في القبول . ومعه تقدير ما يقبل ؛ ومن الرواية ما يؤخذ بأنه كان يأخذ مع تقدير ما في الأخذ من حرج ، إذ نقل أنه سأله غير واحد عن الجائزة فقال : لا تأخذها ؛ قال : أنت تقبلها ! فقال : أتريد أن تبوء بإثمك وإثمك ؛ وقال لآخر : أحببت أن تبكتني بذنوبي^(٤) ! !

ومهما يكن القول فإن الروايات قد تضافرت على أنه أخذ جوائزهم غير مرة ، على ما أشرنا إليه آنفاً . . وإذا ما عرفنا هذا الذي أصاب من حقه على قومه ، فقدمهدنا بما يكفي للقول في :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٧ و - (خ)

(٢ ، ٣ ، ٤) المصدر ذاته : ١ / ورقة ٣٧ و - (خ)

كيف أدى واجب العالم : بعد ما عرفنا أنه دخل على الخلفاء ، بل سعى للقائهم على أميال من « المدينة » مع أشرافها ، حين قدمها « المهدي »^(١). وكذلك دخل على ولائهم وغشى مجالسهم ، وكان يرى في الدخول مصلحة اجتماعية - على ماسر - ويقول : لولا أني آتيهم مارأيت للنبي صلى الله عليه وسلم في هذه المدينة سنة معمولاً بها^(٢) .

على أني أوتر أن أقدم بين يدي الحديث عن عمله معهم في هذا اللقاء ما يهينك للحكم الصحيح له أو عليه ، فأصف لك الجو الذي كان يشيعه أولئك الحكام المنفردون المطلقو الأيدي حول أنفسهم ، ويعمل على إشاعته حولهم رجال دولتهم ؛ ولا أصدر لك هذا بقول أشير فيه إلى طبيعة هذا اللون من الحكم ، وأساليب أصحابه ؛ بل أدع الحوادث التي رويت في حياة « الإمام » نفسه معهم ، تعطيك هذه الصورة ، وتشرك بالجو الذي كان يطلب إلى الإمام وأمثاله من العلماء ، أن يمثلوا فيه سلطة الشعب - كما قلنا - ويصدعوا بالحق في مواجهة أصحابه ؛

وإليك بعض هذه الحوادث :

دخل « مالك » على « أبي جعفر » فرأى غير واحد من بني هاشم يقبل يديه الرتين والثلاث^(٣) ، ودخل « مالك » في أشراف المدينة على « للتصوير » نفسه ،

(١) نياض (الترتيب) ورقة ٣٦ و - (خ)

(٢ ، ٣) المصدر نفسه ورقة ٣٥ و - (خ)

فكان كل من أراد الانصراف ألقى إليه «أبو جعفر» كفه فقبله^(١). وكان «مالك» جالساً مع «أبي جعفر» أيضاً فمطس، فشتمته «مالك»، فلما خرج أنكر الحاجب عليه ذلك إن عاد لتشميته؛ فلما كان بعد ذلك جلس عنده فمطس «المنصور»، فنظر «مالك» إلى الحاجب، وقال «المنصور»: أى حكم تريد يا أمير المؤمنين؟ أحكم الله أم حكم الشيطان؟ قال: لا، بل حكم الله، فقال: يرحمك الله^(٢). فهذا هو جو مجالس الخلفاء، الذى يشهده أولئك العلماء، وفيه تقدر ما يصدر عنهم من قول أو فعل، اعتراضاً أو احتجاجاً أو ما إلى ذلك، تقديره صحيحاً. وقدّر مع ذلك أنهم يتبعونهم نفوذهم حيث كانوا، ولا يردع بعضهم أن عمل هؤلاء العلماء ديني، وعلمهم مروى، ليس من اليسير التصرف فيه بإخفاء أو إنكار، فيرسل «الرشيد» إلى «مالك» ينهأ أن يحدث بمحدث «معاوية» في السفرجل، وهو: أنه أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرجل فأعطى أصحابه واحدة واحدة، وأعطى «معاوية» ثلاث سفرجلات، وقال: القى بهن في الجنة^(٣).

وقد رزقه الله العافية من التقبيل، فلم يقبل يد «المنصور» ولا كفه في الروايتين

(١) ميان: (المدارك) ورقة ٣٧ ظ - (خ)

(٢) المصدر ذاته: ورقة ٣٥ و - (خ)

(٣) * * : ورقة ٣٥ ظ - (خ)

السابتين ، كما أنه في حديث السفرجل تلا قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ » .. الآية ، ثم قال : والله لأخبرن بها في هذه العرصة . واندفع فقال : حدثنا « نافع » عن « ابن عمر » قال : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهدى إليهِ سفرجل .. الحديث



في هذا الجو الذي شمتته من تلك الحوادث ، كانت « لمالك » أعمال في سبيل أداء واجب العالم لأتمته ، أعمال أسوق إليك ما روى منها لتقدره وتحكم فيه حكما شخصيا غير ملقن .

فن أعماله - فيما يروون - أنه كان إذا دخل عليه الوالى وعظه وحثه على مصالح المسلمين ؛ وقد دخل يوماً على « الرشيد » ، فحثه على ذلك ^(١) . وسمع « مالك » يحلف بالله : ما دخلت على أحد منهم - يعنى السلاطين - إلا أذهب الله هيئته من قلبى حتى أقول له الحق ^(٢) . ووعظ « المنصور » في انتقاد حال المسلمين ، فأثبت له « المنصور » أنه يعرف الخلفى من شئون بيته هو ، فهو بحال الناس أحرف ^(٣) ..

(١ ، ٢) عياض : (ترتيب المارك) ورقة ٣٥ و - (خ)

(٣) المصدر السابق : ورقة ٣٦ ط - نسخة (خ)

وقد حفظت لنا صور^١ مما كتبه إلى بعض الخلفاء يعظهم ، ويلفتك في غير واحدة من هذه الصور المنقولة : أنها ليست باسم خليفة معين ، بل هي إلى « بعض الخلفاء » ؛ كما تقدر أنها وعظ عام بعبارات جامعة ، لا تمس جانباً خاصاً ، ولا فعلاً بعينه ؛ كما لا تتناول السياسة وتدير أمور الناس بشيء صريح^(١) .

(١) أسوق إليك في الهامش أيضاً هو أطول النصين المسوقين في ذلك ، لترى فيه مصداق ما أشرت إليه من صفاته العامة ؟ ونصه : أما بعد فإنني كتبت لك كتاباً لم آتك فيه رشداً ولم أدخر فيه لصحاً ، فيه تحميد الله تعالى ، وأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبر ذلك بقاك ، وردد فيه بصرك ، وأرعه سمعك ، وأعقله بقلبك ، وأحضره فهمك ، ولا يتبين من ذهنك ، فإن فيه فضل الدنيا ، وحسن ثواب الله تعالى في الآخرة . ذكر نفسك شمرات الموت وكرهه ، وما هو نازل بك منه ، وما أنت موقوف عليه بعد الموت ، من العرض على الله ، ثم الحساب ، ثم الخلود بعد الحساب : إما إلى الجنة وإما إلى النار ؟ وأعد له ما يسهل عنك به عنت أهوال تلك المشاهد وكرهها . فإنك لو رأيت أهل سخط الله وما صاروا إليه من أنواع العذاب ، وشدة عقبة الله تعالى ، وسمعت زفيرهم في النار وشهيقهم ، مع كلوح وجوههم ، وطول غمتهم ، وتقلبهم في أدراكها على وجوههم ، لا يسمعون ولا يصرون ، يدعون بالنبور ، وأعظم من ذلك حسرة عليهم لإعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع ربانهم من روحه ، من إجابته إياهم بعد طول النعم : « أن اخشوا فيها ولا تكلمون » ، لم يتأملك شيء في الدنيا أردت به النجاة من ذلك ولا أمنك من هوله ، ولو قدمت في طلب النجاة جمع ما لأهل الدنيا ، كان ذلك صغيراً ؟ ولو رأيت أهل طاعة الله وما صاروا إليه من كرامة الله تعالى ، ومزلتهم مع قربهم من الله تعالى ، ونفرة وجوههم ، ونور ألبانهم وسرورهم بالنظر إليه ، والمكان منه ، والجلاء عنده ، مع قربهم منه ، لتخلل في عينيك عظيم ما طلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذر غير تمديك [كذا] . وبادر إلى نفسك قبل أن يسبق إليها ما تخاف الحسرة فيه عند نزول الموت ، وخاص نفسك لله تعالى على مهل ، وأنت تهدر يا ذن الله تعالى على جر منفعتك إليها وصرف الدية عنها قبل أن يوليكَ حسابها ، ثم لا تهتد على صرف المكروه عنها ولا جر المنفعة إليها ؛ أجل لله تعالى من نفسك نصيباً بالليل والتهار فإن عمرك ينقضي مع ساعات الليل =

ويذكرون له رسالة إلى « هارون الرشيد » يقول عنها « عياض » في
[ترتيب المدارك]: « هي المشهورة في الآداب والمواظف » . وقد يسميها بعض
الرواة : كتاباً وضعه « مالك » أدباً للناس . على أنهم لا يلبثون أن يقولوا :
إنها لا تصح ، وإن طريقها « لمالك » ضعيف ، وفيها أحاديث لا نعرفها ، أو
فيها أحاديث لو سمع « مالك » من يُحدث بها أدبه ، وأحاديث منكورة تخالف
أسوله ، وأشياء لا تعرف من مذهب « مالك » وروايته .

وعلى كل حال فإنها ليست مما وصلت اليه ، لننقدها متنا على نحو ما فعلوا !!



وفي دخوله على الخلفاء والولاة ، استنكر بين أيديهم أشياء من أعمالهم ،
وما يجري في مجالسهم ، فقليل إنه دخل على « الرشيد » وبين يديه شطرنج
منصوب وهو ينظر فيه ، فوقف ولم يجلس ، وقال : أحق هذا يا أمير المؤمنين !

== والنهار وأنت قائم على الأرض وهو سار بك ، وكلما مضت ساعة من أهلك والحفظة
لا يفلتون من الدق والجل منها حتى تمتلئ صحيفتك التي كتب الله عليك ، فعليك بخلاس
نفسك إن كنت لها محباً ، ثم احذر ما قد حذر الله تعالى فإنه يقول : « ويحذركم الله نفسه »
ولا تحقر الذنب الصغير مع ما قد علمت من قول الله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره .
ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » . وقال : « وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد »
وحافظ على فرائض الله ، واجتنب سخط الله واحذر دعوة المظلوم ؟ « واهتوا يوماً ترجون
فيه إلى الله » والسلام —

من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٦ ظ نسخة خ . وفي هذه الصفحة وصفحة ٣٧ و ، لن آخر
ما كتبه بعض الخلفاء ، تجدد من الرجوع إليه مع هذا ، مصداق ما قلت في وصفها .
وستعود إلى هذه الكتب ومثلها عند الحديث عن « مالك » الأديب ، نصف منها أسلوبه
وكتابه فيها بعد .

قال : لا ، قال : فإذا بعد الحق إلا الضلال ، فرماها « هرون » برجله وقال : لا ينصب بين يدي بعد^(١) . ونهى « أبا جعفر المنصور » عن رفع صوته في مسجد الرسول عليه السلام . وطلب ماء في مجلس « المهدي » فأتى بقدر من زجاج له حلقة فضة ، فأبى أن يشرب ، فأتى بكوز فخار ، فشرب منه ، فأمر « المهدي » بالحلقة فقلعت^(٢) .

وله مثل ذلك مع الولاة : فقد استفتاه والى « المدينة » في مسألة فأبى أن يجيب ، وقال : كيف أجيبك وقد وليت على المسلمين « خيثم بن عراك » ؟ فعزله ، وإذا ذاك أفتاه « مالك »^(٣) .

وخرج إلى المصلى يوم العيد ، وقد خرج « عبد الملك بن صالح » والى المدينة في سلاح ، وتبعية ورايات . فأنكر ذلك عليه ، وحدثه عن دخول الرسول عليه السلام « مكة » يوم الفتح ، وخروجه إلى صلاة العيد والاستسقاء^(٤) .

وإذا ما تحريتنا أن نجمع ما ورد من الروايات في إنكاره عليهم ودعظه لهم ، حتى نقدم الصورة الكاملة من صنيعه في ذلك ، وأثره في حياة قومه ،

(١) الترتيب : ورقة ٣٥ و- (خ)

(٢) المصدر ذاته / ورقة ٣٦ و (خ)

(٣) المصدر هينه / ورقة ٣٧ و (خ)

(٤) المصدر المذكور / ورقة ٣٦ و

فإننا لنشير في هذا المقام إلى فتوى جريئة الأصل بعيدة المدى الاجتماعى ؛ إذ حنث « الرشيد » فى يمين ، فاجتمع العلماء أن عليه عتق رقبة ، فسئل « مالك » فقال : عليه صيام ثلاثة أيام ، فقال له « الرشيد » : أنا معدم ؟ قال الله سبحانه : « فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ » ، فأفتنى مقام المعدم ! فقال : يا أمير المؤمنين ، كل ما فى يدك ليس لك ، فعليك صيام ثلاثة أيام ^(١) .

فالقول بأن كل ما فى يد أمير المؤمنين ليس له ، هو مبدأ بعيد المدى ، لو طبقه « مالك » حتى النهاية ، وتمسك به فى عامة تفكيره الفقهى ، لتغير وجه التاريخ فى صلة هؤلاء الحكام بالحكومين ؛ ولكن لا يظهر لنا أنه قد مضى فى تطبيقه إلى النهاية ، ولا أخذه عنه الآخذون من تلاميذه بوضوح وأصالة ، فإن لصاحبه « يحيى بن يحيى الليثى » - ت ٢٣٣ هـ - فتوى ، كان يحلو فى مثلها تطبيق هذا المبدأ صراحة ، لكن صاحبه لم يمتثل عن طريقه جهره ؛ وذلك إذ أفتى أمير الأندلس « عبد الرحمن بن الحكم الأموى » فى رمضان بشيء جنسى ، فأفتاه « يحيى » : بأن كفارته صيام شهرين متتابعين ، ولما قال له الفقهاء بعد المجلس : مالك لم تفتحه بمذهب « مالك » ، فمعه أنه مخير بين العتق والإطعام والصيام ! لم يجبههم إجابة شيخه السابقة بأن ما فى يد الأمير ليس له ، بل قال لهم : لو فتحنا هذا الباب سهل عليه أن يفعل كل يوم ، ويعتق رقبة ، لكن حملته على أصعب الأمور لثلاثا يعود ^(٢) .

(١) (الترتيب) ورقة ٣٧ و ، ط - (خ)

(٢) ابن خلكان : (وفيات) الأعيان ٢/٢٨٦ ط بولاق

نعم إن بعض المالكية قال : إن يحجي ورى بهذا ، ورأى أنه لم يملك شيئاً
إذ هو مستغرق الذمة ، فلا عتق له ولا إطعام ، فلم يبق له إلا الصيام^(١)
وهو الأصل الذى نقل عن « مالك » فى عيّن « الرشيد » من أن كل ما فى يد
أمير المؤمنين ليس له لكن لم يصرّح به يحجي ، ولا عرفه الفقهاء ، الذين سألوه ،
ولو تم ذلك لتأصل فى المشرق والمغرب ، ذلك الأصل الجليل ، الذى يكفكف
من غلواء أولئك المتفردين المشرقين ؟
ولكنه لم يشع ، فلم يحجر به يحجي ، ولا انتبه له زملاؤه الفقهاء !!



وهذا الذى أكثرنا فيه من مظاهر أداء « الإمام » لواجبه ، مهما يكن
القول فيه ، ليس هو كل شيء ولا أكبر شيء ، بل هناك المشكلات العظيمة فى
حياة هذه الجماهير ، حين يبطش بهم الظلم ، ويمتسف الحكام ، فيلتمسون
فى خضم هذا الطفيان مناراً يهديهم الطريق ، وملاداً يلوذون به من العواصف
وقوة تؤيدهم إذا ما اضطروا إلى الإنكار على هؤلاء الطغاة إنكاراً جاداً ،
يسعفهم فيه قول الحق والجهر به ، ومواجهة القوة الباطنة ، بقوة اليقين الصادقة ،
يقدمهم فى ذلك ذوو الصفة الدينية ، على ما عرفنا من تمثيلهم السلطة الشعبية
فى هذا اللون من الحكومة ؟ فإذا كان عمل صاحبنا فى هذا الميدان ؟

إن عصره ، بلا شك ، لم يخل من هذا ، ولم تنقطع حاجة الشعب فيه
إلى هذه المظاهرة ، بل إن نصيب عصره من ذلك غير قليل ، لأنه كان عصر

(١) المنرى : (فتح الطيب) ج ١ ص ٣٢٨ ط مصر

الانتقال الكبير من حكم الأموية إلى حكم العباسية ، وهو انتقال عنيف .
 وصاحبنا قد أمضى دور تكونه وتأثره في حكم الأمويين ، ولقى فيه
 توجيهاً قوياً في هذه الناحية ، من أشياخه المعنيين بهذه الشئون
 الاجتماعية أو السياسية على الأخص . . وقد جاءك قبل ما كان من أمر
 « مالك » مع شيخه « ابن هرمز » في هذا - انظر ص ٧٨ - ، إذ كان يأتي
 « ابن هرمز » فيأمر الجارية ، فتفلق الباب وترخى الستر ، ثم يذكر أول هذه
 الأمة ، ثم يبكي حتى تخضل لحيته . وم يبكي « ابن هرمز » ؟ من سوء الحال ،
 وبعد ما بين أول هذه الأمة وعصرهم في النصف الأول من القرن الثاني الهجري .
 وملازمة « مالك » « لابن هرمز » على ماضى من حديثنا - انظر
 ص ٦٨ - يبدأ القول فيها بسبع سنين ، ويمتد إلى ثلاثين سنة ، فلو حسبنا أن
 « مالكا » كان يأتيه وسنه حوالى المشر السنوات ، كان ما يبكي « ابن هرمز »
 هو حال الأمويين ، الذين عاش « مالك » في حكمهم نحو تسع وثلاثين سنة
 من عمره ، فكان شيخه « ابن هرمز » يلقنه السخط على الحال السياسية
 طوال وعيه في هذا العهد ، ويطلعه على سره السياسى في ذلك ، ويخصه به إذ
 تفلق الجارية الباب وتسدل الستر ، ويمضى « مالك » النهار كله عنده إذ
 يأتيه من بكرة فلا يخرج حتى الليل . . وقد رأينا تأثر « مالك » بشيخه هذا
 في خلقه العلمى قوياً - انظر ص ٧٦ ، ٧٧ - ، فهل كان تأثره بميله السياسى
 قوياً ؟ وهل دفعه إلى ما دفع إليه « ابن هرمز » نفسه ؟ فقد خرج رحمه الله ،
 وهو شيخهم ، مع « محمد بن عبد الله الشبه » ، حين خرج على « المنصور »

بالمدينة ، ولما قيل « لابن هرمز » ، والله ما فيك شيء ، قال : قد علمت ، ولكن يرانى جاهل فيقتدى بى . . وبعد هزيمة « محمد » أتى « بابن هرمز » إلى « عيسى بن موسى » قائد جيش « المنصور » بعد ما قتل « محمد » ، فقال له : يا شيخ أما وزعك فقهك من الخروج ! ؟ فقال : كانت فتنة شملت الناس فشملتنا ،^(١) .

فإلى أى مدى كان تأثر « مالك » بشيخه فى هذه الناحية ؟ إنا لنؤخر الإجابة عن هذا السؤال أو ندعها للحوادث تتكلم بها ، بعد ما شتمنا ربح الجو السياسى فى المدينة حول « مالك » عصر الأمويين ، ومطلع عهد العباسيين . . يقول شيخه « ابن هرمز » عن العصر الأول ما يقول ، ويفعل فى العصر الثانى ما يفعل . .

نستنبى الأحداث من صنيع « مالك » السياسى فى هذا الجو فتسمع أنه كان له نشاط سياسى فى الوساطة لحساب أولئك الحكام على ما يشكوه من أمرهم أولئك الشاكون ، كشيخه « ابن هرمز » وغيره من العلماء وعامة الشعب . من هذه الوساطة ما كان لحساب « المنصور » غير مرة ، وذلك إذ حبس والى المدينة بعض القرشيين حبساً ضيقاً ، فشكا بعض قرابته إلى « المنصور » ؛ فأرسل رسولا ينظر قوماً من العلماء ، يرون حاله ، ويكتبون إليه بها ؛ فأدخلوا عليه فى حبسه ؛ « مالكا » ، و « ابن أبى ذئب » ، و « ابن أبى سبرة » وغيرهم من العلماء . فقيل : اكتبوا بما ترون إلى أمير المؤمنين . وكان الوالى لما بلغه الخبر حلّ من المسجونين ، وألبسه ثياباً ، وكنس البيت الذى كان فيه ورشه ،

(١) ابن جرير الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) ط أوروبا ٣ / ٢٥٢ - ط مصر ١ / ٢٢٩

ثم أدخلهم عليه فقال لهم رسول الخليفة : اكتبوا بما رأيتم ، فأخذوا يكتبون :
 يشهد فلان وفلان ، فقال « ابن أبي ذئب » : لا يكتب شهادتي . أنا أكتب
 شهادتي بيدي ، فاذا فرغت فارم إلى بالقرطاس ؛ فكتبوا : محبسا لنا ، ورأينا
 هيئة حسنة . وذكروا ما يشبه هذا الكلام ؛ ثم دفع القرطاس إلى « ابن أبي ذئب »
 فلما نظر في الكتاب فرأى هذا الموضع قال : يا « مالك » داهنت ، وفعلت ، وفعلت
 وملت إلى الهوى ! لكن اكتب : رأيت محبسا ضيقا ، وأمرأ شديدا ^(١)

تلك وساطة سمعنا فيها حكم « ابن أبي ذئب » على صاحبنا ، وهو حكم
 لا ننسى أن نذكر ونحن نقرؤه أنه حكم من معاصر ، والمعاصرة صعبة — على ما
 نعرف — كما لا ننسى أن نذكر بما يروى من أن « ابن أبي ذئب » صاحب
 هذا الحكم ، كان أحد أربعة بالمدينة ، يتكلمون في « مالك بن أنس » هم :
 « ابن أبي ذئب » و « عبد العزيز الماجشون » و « ابن أبي حازم » و « محمد
 ابن إسحق » وكان « ابن إسحق » أشدهم كلاما فيه ^(٢) . . . لكننا مهما
 نتذكر ونذكر ، لا نرى هذه الوساطة عملا قريب القبول .

وثانية من هذه الوساطات كانت لحساب « المنصور » نفسه أيضاً ،
 إذ حجج « المنصور » سنة ١٤٤ هـ فلم يأت به « محمد بن عبد الله بن حسن » ،
 ولا أخوه « إبراهيم » ، فأهمه ذلك ، وعرف مرأهما ، فوضع عليهما العيون ،

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ج ٢ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠

(٢) المصدر السابق ١ / ٢٢٤

وبذل الأموال وبالن في طلبهما ، وحبس أولاد الحسن ... وفي هذا الحبس أرسل «مالك» ، و«محمد بن عمران» إلى «بنى الحسن» وهم في الحبس ، يسألهم أن يدفعوا إليه «محمد وإبراهيم ابني عبد الله» ، فدخلوا عليهم ، وعبد الله أبوهما ، قائم يصلي ، فأبلغاهم الرسالة ، فقال أخو «عبد الله بن الحسن» ما قال ..؟ حتى فرغ هو من صلاته ، فأبلغاه الرسالة فقال : لا والله لا أرد عليكما حرفاً ، إن أحب أن يأذن لي فألقاه فليفعل . فانطلق الرسولان . فأبلغا «المنصور»^(١) ..

تلك وساطة لا نسمع فيها تعليقاً من معاصر ، لكننا نذكر أنها وساطة لتسليم والد ابنيه ليفعل بهما «المنصور» ما يشاء ، وهذا الذي يشاؤه قد عرف من صنيعه في الرواية التي تقول : إن «بنى الحسن» هؤلاء قد ماتوا في سجن «المنصور» إذ طرحهم في بيت ، وطين عليهم حتى ماتوا ؛ ثم لا ننسى أنها وساطة في طلب تسليم «محمد بن عبد الله بن حسن» الذي أحبه الناس حباً عظيماً ، وكان فيه من الكمال ، وخصال الفضل ، ويشبهه النبي صلى الله عليه وسلم ، في الخلق والخلق ، واسمه واسم أبيه ، حتى قيل إن خاتمه بين كتفيه ، وكان أهل المدينة يعدون فيه من الكمال ، ما لو جاز أن يبعث الله نبياً بعد محمد صلى الله عليه وسلم لكان هو^(٢) ، ومهما يكن في هذا القول من مبالغة محبة

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٥ / ١٩٤ ط مصر سنة ١٣٠٣

(٢) ابن العباد الحنبلي - (شذرات الذهب) ١ / ٢١٣

فإننا لا ننسى أن « محمداً الشبه » هذا هو الذى سمعت قريباً أن « ابن هرمز » شيخ « مالك » قد خرج معه ، وهو شيخ محطم ، ما فيه شيء ، وقال لما مثل عن ذلك : يرانى جاهل فيقتدى بى !! وهكذا تجيب الأحداث عن سؤالنا السابق : إلى أى مدى تأثر « مالك » بشيخه « ابن هرمز » فى هذه الناحية !!!

تجيب الأحداث بما أشرنا إليه فيما سبق - ص ١٣٤ - ورأيت فيه إفتاء « مالك » الناس بالخروج مع « محمد الشبه » ، ولزومه هويته ، رغم قوله للمستفتين عما فى أعناقهم من بيعة « أبى جعفر » : إنما باينم مكرهين ، وليس على مكره يمين !!

وإذا كنت قد رأيت فيما مضى ، الإشارة إلى وساطته لحساب « المنصور » فقد رأيت هنا غير حادث من هذه الوساطة السياسية ، حتى لتستطيع بعد ذلك أن تقول : إن « مالسكا » لم يتأثر بخلق « ابن هرمز » السياسى ، كتأثره بخلقه العلمى . . ووجدت بعد ذلك كله ما يمكنك من النظر العميق إلى :

مالك فى الحياة السياسية : لتعرف من أمره فى هذا الميدان ، أشياء ، تكمل صورة حياته فى أمته ، فترى ميله السياسى ، ونشرف على سلوكه السياسى ، وتدرى صلة محنته المعروفة بالسياسة .

وفى الذى قدمنا من حياة «مالك الإنسان» ، ومزاجه ، وعاداته ، وأخلاقه .. و .. ما يجعل القول عن مكانته فى الحياة السياسية قولاً غير متظنن ، ولا متحكم ، بل قولاً يرتد إلى تحليل دقيق ، وتفسير صحيح ، ويقوم على أصل ثابت ، وأساس له من السلامة جهد الطاقة ، وفيما قدمنا من حديث عن البيئة السياسية العامة والخاصة - ص ١٣٠ ، ١٣٧ - ما هو إجمال للأصول ، وضبط للفكرة ، وأساس يقام عليه ما تتولاه بالتفصيل فى حياة مالك بخاصة .. وتحدث أولاً عن :

مبدأ السياسى : وهنا ينبغى الالتفات إلى أن رأى الموحّد عن هذا الميل ، والوصف الثابت للتسق له ، ليس مما يسهل الظفر به ، فى حياة رجل أفنى من الأعوام تسمة عقود تقريباً ، منها نحو سبعين عاماً ، كان فيها قوة مؤثرة ، وعاملاً موجّهاً ، وعالمياً مشاركاً فى الحياة العاملة ، وشهد انقلاباً سياسياً المظهر ، دينياً الأساس ، لعله أعظم ما عرف تاريخ الإسلام من انقلاب ، فى عمقه وعنفه ، وسعته وبعد أثره .. نعم ، فمثل هذا الذى اختلف به الزمن ، واختلفت عليه الأحداث ، وتغيرت الدول بأساليب حكمها الفردى التيقراطى ، ليس من اليسير أن نصل من أمره إلى ميل سياسى ثابت ، أو فكرة فى ذلك واحدة ؛ وليس من اليسير على الدارس ، أن يظفر من ذلك بالمنهم الواضح ، والبين الجلى ، من خبر أو رواية ، بل لابد له من أن يعضى إلى ما وراء الظاهر المتبادر

ويستشف ما خلف الأقوال ، وما وراء الأفعال ، من مرام ومغاز ، مستعينا
في ذلك بالأنانة الرزينة ، قدر اعتماده على الدقة الخبيرة بأهواء النفوس ،
ومسارب المشاعر ، وخفايا المقاصد ، وغامض البواعث ، وهو ما نحاول أن
نقوم به ، ونرجو أن نستطيع شيئا فيه ، غير متبیین مشقة العمل ، ولا ثقل
التبعة ، ولا رهبة الخافقة — إن كانت — والله الحق هو المستعان على ما نرجو
ونأمل ..

وقد رأينا في البيئة السياسية العامة — ص ١٣١ — ثلاثة تيارات متجاذبة ،
نتظر إلى ميول « مالك » نحوها ، واحداً واحداً : فزرى أولاً ؛ صلته بحزب
الأسرة الحاكمة ، وقد شهد الأمرين : الأموية ، والعباسية ، فإذا كان من
أمره مع كل واحدة منهما ؟ .

مالك والأُمويّة : في الذي قدمنا من نظرة الأمويين إلى الحجاز — ص
٣٢٠ — ما يهيج القول بأن « مالكا » كان ذاميل سياسي هادئ للأمويين
في الشام ، وإنما نصف ذلك الميل بالهدوء لأسباب مختلفة منها ما هو من
جانب الأمويين أنفسهم ، كعدم نشاطهم في الاتصال بالحجاز ، وعدم جدهم
في إظهار السمات الديني ، والطابع اللاهوتي ، الذي أظهره العباسيون ، كما سبق
ومنها ما هو من بيئة المدينة ، لما عرفنا من عدم نشاطها السياسي الكبير ،

وقلة عناية أهلها بنصرة فريق حزبي ، وإقبالهم على خاص شئونهم ، كما لفتنا إلى جملة ذلك في - ص ١٣٧ - ...

ومن الأسباب ما هو من جهة الشيخ ذاته ، وذلك غير سبب واحد ، فهو أولاً : في صدر حياته كان طالباً معنياً بالدرس والتلقى ، وليكن ذلك من سنة ٩٣ هـ إلى سنة ١١٣ مثلاً ؛ ثم فيما بعد ذلك حتى سنة ١٣٢ هـ كان كما عرفنا عن مزاجه وخلقه ، ميالاً للعزلة منطوياً على نفسه . . وكانت الأحداث السياسية في الحجاز لا تحفز كثيراً إلى النشاط السياسي الجاد ، من رجل له هذه الشخصية التي وصفناها . . وهي الشخصية التي سنقدر صفاتها دائماً ، كلما تحدثنا عن مالك العالم ، في حياة أمته السياسية والاجتماعية لأنها من أقوى الأسباب في تصرفاته .

من أجل ذلك وما يشبهه ، نستطيع القول ، بأن « مالك » ميلا سياسياً للأمويين بالشام ، ليس قوياً ولا حاداً . ثم لا ننسى أن فيما قدمنا ، وفيما سنذكر بعد أشياء قد تؤثر على تقديرنا هذا الليل ، ووصفنا إياه بالهدوء .

ففيما قدمنا ما قد يؤذن بالفور من الأمويين ، كما تيان « مالك » شيخه « ابن هرمز » ، فيغلق الباب ويرخي الست ويذكر أول هذه الأمة ، ثم يبكي حتى تخضل لحيته - ص ٧٨ - وترجيحنا أن ذلك كان في عهد الأمويين - ص ٣٣٥ - فإطلاع شيخه إياه ، على سره السياسي ، في البكاء من الحياة عهد الأموية ، قد يؤذن بفترة مالك منهم - لكنك قرأت قريباً أن « مالكا »

لم يتأثر بخلق شيخه « ابن هرمز » السياسى والاجتماعى، كتأثره بخلقه الفردى والعلوى مثلاً - ثم فى أشياخه الآخرين ، من كان يأنس إلى خلفاء الأمويين ويلى الشئون الخاصة والعامة لهم ، ويأخذ الكثير من جوائزهم ، كابن شهاب - ص ٨٦ - وقد يكون « مالك » أشد تأثراً به فى هذا .

وفى ما سنذكر بعد ، من رأى الشيخ فى « على » - رضه - وعدم تفضيله إياه . : و - الخ ، ما قد تنكر معه وصف أموية « مالك » بالهدوء ؛ لأن الأزورار عن « على » آية عثمانية أموية ، واضحة . . لكننا أمسكنا هنا عن المضى إلى بعيد فى الاستنباط ، من رأى « مالك » عن « على » لأننا وجدنا أن هذا رأى - فيما نرجح - مما لا يقطع بصدوره منه ، فى عهد الأمويين بالشام ؛ إذ أن رواته الذين صدر باسمهم ، ليس فيهم من كان ذا شأن أو وجود على فى عهد الأمويين - حتى سنة ١٣١ هـ - ، وهم يحدثون بأنهم كانوا جلوساً إلى « مالك » فسئل عن كذا وكذا من تفضيل الصحابة ، وقال ما قال من « على » . . . وهم الذين يبدأ الخبر من عندهم . وهم أصحاب « الشيخ » فالأقرب أنهم هم أول من سمع ذلك منه ، ثم تنظر فى أئمتهم فترى منهم « أشهب » . وإنما ولد سنة ١٤٠ هـ أى بعد سقوط الأموية ببضعة أعوام كما ترى منهم - « أبامصعب مطرف بن عبد الله » ابن أخت « مالك » نفسه ، وأقصى ما يمكن فى مولده ، أن يكون سنة ١٣١ هـ^(١) أى أنه كان رضيعاً يوم سقطت

(١) ابن فرحون : (الديباج) ص ٣٤٦ ط مصر

دولة الأمويين ، ثم منهم « ابن القاسم » وقد ولد سنة ١٢٨ هـ ، أى كان ابن ثلاث سنين وأشهر ، عند ذهاب ربح القوم ؛ وأخيراً من رواة رأى « مالك » فى « على » ، « ابن وهب » وقد ولد سنة ١٢٥ هـ ، أى كان ابن ست سنين وشئ ، يوم دالت تلك الدولة ؛ وهى سن ربما كان معها تلقى ، لكنه تلقى فى عهد قد آذن بزوال تلك الدولة ، فما ينشط « مالك » للاهتمام بعلمانيته :

ومن هنا لم نرى رأى « مالك » عن « على » — كما سنورده ونبحثه بعد — كبير دلالة على ميله المتطرف للأموية بالشرق ، فأرسلنا الحكم بهذا الميل هاذنا مكتفين بهذا الوصف ، أثراً للطاعة ، والاتصال بالأمير فى المدينة ، وما إلى ذلك مما وصفنا من أسباب ، حتى يصل إلينا ما يثبت شيئاً أكثر منه .



على أنا حين نقول ذلك عن أموية الشرق ، لا نفى أن الأحداث العاصفة التى طاحت بهم رشهم هناك ، ودفعت بقيتهم إلى الغرب . كانت أحداثاً تذكرنا بمعنى نفسى ، يتصل بميول الأفراد والجمهير ، نحو الحكماء الذين تغير بهم الأيام ، مثل هذا التغير العنيف ؛ فإنك لا تلبث أن تراهم ، وقد بدلوا بالسخط عليهم رثاء لهم ، ما يطول الوقت به حتى يصير عطفًا وميلاً . . وقد شهدتُ هذا جلياً ، فى عاطفة الناس نحو أحد حكام هذا العصر ، إذ كان موضع القول والرأى حين كان قائماً بالأمر فيهم ، فلما بدلت حاله غير الحال ، بفعل الحرب الكبرى ، ما لبث الناس أن حنوا عليه . . ثم إذا هم يتمثلون

فيه المنقذ الخَلص ، وتنطلق نبوءات مُنجيهم بذلك ، وتجاوب أغانيهم به إشارةً وعبرةً .. أقول هذا من شأن تلك الظاهرة النفسية ، تمهيداً للنظر فيما عسى أن يكون قد وقع من ذلك ، حين عرّض هذا الانقلاب العباسي ، أولئك الأمويين ، لما يثير الرثاء والإشفاق ، فالعطف والميل .. ولقد عسف العباسيون بهم أحياء وأمواتاً عسفاً مسرفاً ، لو أنك قد احتسبت ما نال أحياءهم منه ، مما قد يغتفر للحرب وطبيعتها الحقاء ، فإنك لن تغتفر نبش الموتى منهم ، بعد الظفر بدولتهم ، وتتبع بقايا رممهم في المقابر ، فحين يوجد « هشام بن عبد الملك » صحيحاً ، لم يبل منه إلا أرنبه أنه ، تستخرج رمته وتضرب بالسياط ، ثم تصلب ، وبعدها تحرق ، ثم تذرّى في الريح ^(١) ... !! ومثل هذا الفعل كاف لإثارة العطف على أولئك المحاربين أمواتاً .. وهو ما لا نستبعد أن شيئاً منه قد خالَج نفس الإمام « مالك » إذ ذاك .

وإنما نقول هذا لنهتد به لما حدثت عنه الرواية تحديثاً صريحاً ، من ميله للأُموية بالأندلس ميلاً واضحاً ، تكرر القول عنه ، وتأكد ؛ وقد سمعت قبلُ - ص ٢٠٠ - أنه سأل عن سيرة « عبد الرحمن الداخل » ، فقيل له : إنه يأكل خبز الشعير ، ويلبس الصوف ، ويجاهد في سبيل الله ، وعُدلت مناقبه ، فقال الشيخ : ليت أن الله يزين حرماً بمثله .. ولا تقدّر دلالة هذا القول منه على ميله للأُمويين ، ومقدار قوته ، إلا

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٥ / ١٦١ ط مصر .

إذا عرفت نظر العباسيين أصحاب السلطان إلى هذا «الداخل الأموي»، وتقديرهم له، بل قل رهبتهم إياه، وما يحسبون من حسابه؛ فهو الذي كان «المنصور» يعدله بنفسه، ويكثر ذكره؛ ويرى المؤرخون بينهما موافقة في الرجولية، والاستيلاء، والصراحة والاجترأ على الكبائر، والقساوة. وهو الذي كان «المنصور» نفسه يلقبه صقر قريش؛ وهو الذي عجزت وسائل مقاومة «المنصور» له، فقال: ما هذا إلا شيطان، الحمد لله الذي جعل بيننا وبينه بحراً^(١).

فالذي يجهز بتمنى حكم «الداخل» في الحجاز، أيام أولئك العباسيين، لا يصدر منه ذلك إلا عن شعور لا تفكر قوته... على أن الرواية لا تقف بالأمر عند «الداخل» من الأمويين، بل تعيد الخبر مع ابنه «هشام»، الذي ولي الأمر بعده - ١٧٢ : ١٨٠ هـ - إذ وُصف «مالك» فقال: نسأل الله أن يزينا موصفاً بمثل هذا^(٢) وكان «هشام» يتشبه «بمعمر بن عبد العزيز». وسواء أكانت هناك حادثتان، أم هي واحدة تنسب تارة «لعبد الرحمن الداخل» وطوراً «لهشام» ابنه، فإن ذلك مظهر واضح لتأكيد هذا الخبر المروي، عن ميل «مالك» - غير الضيف - لأموي الأندلس وهو ميل تجاوب مع عمل أسرائهم أنفسهم، إذ تعصبوا لعلم «مالك» تعصباً قوياً حين جاء الراحلون من الأندلسيين بعلمه إلى قومهم ولا يبعد تشجيع هذا الارتحال من الأمراء أنفسهم وأبائنا للناس من فضله، واقتداء الأمة به، كما تقول الرواية، فعرف حقه

(١) المقرئ: (نفع الطيب) ١ / ١٥٥، ١٥٦ ط الأزهرية سنة ١٣٠٢ هـ

(٢) - المصدر السابق: ١ / ١٥٨

وَدُرِسَ مذهبه ، إلى أن أخذ أمير المؤمنين إذ ذاك « هشام بن عبد الرحمن ابن معاوية » الناس جميعاً ، بالتزام مذهب « مالك » ، وصير القضاء والفتيا عليه ، وذلك في عشرة السبعين ومائة^(١) من الهجرة ؛ في حياة « مالك » - رضه - فألزم الناس بالأندلس يومئذ ، هذا المذهب ، وحوه بالسيف ، من غيره جملة ؛ وأدخل بها قوم من الرحالين والغرباء ، شيئاً من مذهب « الشافعي » وأبى « حنيفة » و « داود » ، فلم يمكنوا من نشره ، فمات بعوتهم ، على اختلاف أزمانهم ، إلا من تدبّر به في نفسه ، ممن لا يؤبه لقوله^(١) . .

وهكذا تجد الدلالة القوية ، في صنيع الأمويين أنفسهم ، على تقدير قوة ميل « الإمام » لهم ، إذ يجعلون فقهه ، هو القانون الرسمي لدولتهم ، ولا محل لأن نطن أنهم في ذلك الصنيع ، يجارون ميلاً للجمهور نحو هذا الفقه ، أو تقديرأ شعبياً له ، يدل على انتشار كان أسبق من صنيعهم ، فجاء عملهم بعده تقريراً لأمر واقع ! كلا . . فقد قرأت في نص الرواية نفسها ، أنهم حووا هذا الإلزام بالسيف ، وأماتوا ما عداه ، من شافعي ، وحنفي ، وظاهري ، ولم يمكنوا مَنْ حمله من نشره ؛ بعد ما أماتوا علم « الأوزاعي » ، الذي كان إلى الأندلس أسبق من فقه « مالك » ؛ ويؤيد ذلك أنهم كما حووه إرهاباً بالسيف ، على

(١) عياض: المدارك ١/٤ و (خ) . وفي قوله عشرة السبعين ومائة نظر ، لأن « هشاماً »

— كما رأيت — حكم من ١٧٢ - ١٨٠ هـ - أي في عشرة الثمانين ١١

ما سمعت - حتمه الظروف ، التي استجابوا لها وأعانوها ، ترغيباً بالمال ؛ إذ كان « يحيى بن يحيى » مكيناً عندهم ، مقبول القول في القضاة وكان لا يلى قاض ، فى أنظار الأندلس ، إلا بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ، ومن كان على مذهبه ؛ وتقول الرواية القديمة بلسانها وهى مالكية : والناس سراع إلى الدنيا ، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به^(١) ...

ومن كل ما مضى ، تقدراً أنت « الشيخ » قوى الميل إلى الأموية بالأندلس ، قوة يحدث بها صنيع هذه الأموية نحو فقهه ، وتقديرها إياه ، تقدير من يعرف أساليب الدعاوة ، وطرائقها ، منذ كانت للناس سياسة ، وفيهم سياسيون . . كما وجدت قوة هذا الميل فى جهر « مالك » نفسه ، بالرضا عن « الداخل » قريب « المنصور » ، وخصمه العنيد ، بل مصارعه ، الذى ترك « المنصور » له الميدان ، وقال : ما هو إلا شيطان . .

وفى الذى قدمنا من الظاهرة النفسية نحو المضطهدين ، ما يجعل قدم ميل « مالك » للأموية ، أمراً غير بعيد ؛ وأنه ميل لم يتأخر إلى أواخر عهد « الداخل » أو عهد ابنه « هشام » ، الذى يقارن عهد « الرشيد » بالشرق ، بل هو - فيما نرى من غير بعد - قديم أصيل ، بقدر ما رأيت قوياً ، مجازياً منهم ، ومؤيداً تأييداً فعالاً . . بالترهيب والترغيب . . وكذلك تستطيع أن تقول : إن « مالكا » عاش بميل هادى للأموية ، الذين نضج فى حكمهم

(١) القرى : (نفع الطيب) ١ / ٣٢٨ ط الأزهرية .

وعهدهم ، ثم نما هذا الميل واشتد ، واستجاب له الأمويون بالغرب ، وقابلوه بمثله . . . وعلى هذا الأساس يفهم تصرف « مالك » في الحياة العملية ، وتقلبه في الجوانب السياسية ، على ما سنبينه في حينه ، عندما نتحدث بعد عن سلوكه السياسي . . . والآن ننظر فيما بين :

« مالك والعباسية » : كان الانقلاب العظيم ، بجهد هاشمي ، علوى

عباسي ، وآل الأمر بأخرة ، إلى بني العباس ، وبويعوا بالخلافة ففسقوا بالأقدمين أحياء وأمواتاً - كما رأيت بعض ذلك - فلم يكن ينتظر من « مالك » إلا بيعة وطاعة ، وما يتوقع غيرُ هذا ، من رجل يقول الأقدمون أنفسهم في وصفه : كان من أشد الناس مداراة للناس ، على ما سمعنا - ص ٢٨٨ - ومضى « الشيخ » في هذا المضمار ، فأخذ جوائز خلفائهم ، وتعاون مع أمرائهم بالمدينة ، ولقي من جاءها من خلفائهم ؛ وغشى مجالسهم ، على نحو ما سمعنا قريباً - ص ٣٢٢ - . فرأيناه يلقى « المهدي » خارج المدينة مرحباً ؛ ويكره ، ويكره له عامة أصحابه أن يتأخر عن إجابة طلبهم منه الحضور إليهم ، إذ يرفض ذلك أول الأمر ، ثم ما يلبث أن يسرع إلى الإجابة فيحضر ، وذلك إذ قدم « الرشيد » المدينة ، فوجه إليه البرمكي ، فقال له : احمل إلى الكتاب الذي صنعتَه حتى أسمعه منك . فوجد من ذلك « مالك » واغتم ، وقال للبرمكي : أقره السلام ، وقل له : العلم يزور ولا يزور ، إن العلم يؤتى ولا يأتي . فرجع البرمكي إلى « هرون » فأخبره بذلك فغضب ؛ وأشار عامة أصحاب « مالك »

أن يأتي « هرون » ؛ وقال البرمكي « للرشيد » يبلغ أهل العراق أنك وجهت إلى « مالك » فخانك ! اعزم عليه حتى يأتيك ؛ فإذا « بمالك » قد دخل عليه وسلم ، وليس معه كتاب ؛ فقال له « هرون » في ذلك ؛ فوعظه بوجوب إكرام علم ابن عمه ، وأطال في ذلك ، وبكى « الرشيد » .. الخ^(١) .

هذه وما إليها من مرويات ، تحدثت عن حرص الشيخ على طاعة أولى الأمر ، ولكنها ليست تحدث عن ميل ودي خاص ، نحو هؤلاء العباسيين ؛ بل هي طاعة ، قد تحس أنها غير مطمئنة ، بما سمعت من وجد واغتمام ، وذهاب بمد ذلك ؛ وأنت على ذكر من ميله الأموي ، وتمنيه ودعائه ، فهي في أقصى أمرها ، طاعة مسالمة ، عُرِفَ وعرف مثلها ، في تصرف « الشيخ » ، على ما أسلفنا في خلقه ؛ وعلى ضوءها تستطيع أن تفهم ، ما يحثيك في سلوكه السياسي ، حين نعرض له ..

وإذ فرغنا من الحديث عن ميل « مالك » ؛ نحو حزبي الأستريين الحاكمتين ؛ اللتين عاش في حكمهما ، فقد بقي أن ننظر في ميله إلى الحزب الثاني من الأحزاب ، التي أشرنا إليها في البيئة السياسية ، فنتحدث عن :

مالك والعلوية : وم - كما نعرف - خصوم الأسرة الحاكمة في الدولتين ؛

لقد عاشت الأموية ما لقوا طوال عهدها ، وكانت مقاتلتهم مآسى التاريخ الإسلامي الدامية ، فكانوا هم وأبناء عمومهم من العباسيين ، إلهاً على خصومهم العثمانيين

الروانيين ، حتى أدال الله من الأموية ، فلم تصر الدولة إلى الطالبين ، بل بويغ بنو العباس ، وتصدى أولئك لعداوتهم منذ أول الأمر ، فكانت مقاتلتهم في ذلك المهد أيضاً أروع أسى وأعظم إثارة .

والمدينة وطن « مالك » ، هي دار القوم ، فركزه بذلك دقيق حرج ، يشق عليه معه ، أن يظفر بما عرف عنه من مداراة الناس ، والسلامة من آفاتهم . . . فقلوبهم مع أولئك المضطهدين المطاردين ، الذين يدفعون بين الفينة والفينة شهيداً جديداً ، يخرج إلى الحرب والصلب من مخابيء الحرب ، وسراييب التستر ، فتقف القلوب له في المشرق والمغرب ، ويهب لنصرته من يهب ، وهو يرى يومه ، من أيام الإسلام الأولى وغزواته الكبرى - انظر ص ١٣٤ - فهم في نظر هذه الجموع ، التي عرفنا لون الحكومة التي تقودها ، يُعدّون أنصار العدل ، والدعاة إلى الحق ، وفي الدعوة إليهم والنصرة لهم ، ينتفس كل مظلوم ، ويأمل كل طامع . . . فالجرح حول « مالك » ، ولا سيما في الحجاز - وليست من قاعدة السلطان بمنال - إنما هو جو ينتفس العطف المشجع ، لهؤلاء العلويين ، كما أن السلطان حوله ، يرقب بعين ساهرة ، ويتسمع بأذن واعية ، كل ما يمكن أن يفعل أولئك الناس أو يقولوا ، بل كل ما يهتمون به ، وما يهتمسون ، فيعرف السر والنجوى : . فأين كان يتجه « مالك » ؟ ثم ماذا كان يفعل ؟ . .

فأما اتجاه «مالك» ، فقد يهديننا إليه ، ما يشاع عن عصره وما قبله ، من غلبة هذا الميل إلى العلويين ، ووجود الشيعة الأولى ، التي تقول بتفضيل أهل بيت النبوة ، من غير تنقص لذي فضل من غيرهم^(١) . . وهو الميل والتفضيل الذي اعتقد أنه جعل بعض مؤرخي الفقه ، يطلقون القول بالنزوع الشيعي في الفقهاء وأنه : على العموم ، يلحظ المؤرخ ، أن الفقهاء في هذه الأوقات كانوا ينزعون نزعة شيعية ، « فمالك » كان يفتي من سألته بالقيام مع « محمد بن عبد الله » النفس الزكية ، على المنصور أفي الدوانيق ، وقد روى أن « أبا جعفر المنصور » ، منحه من رواية الحديث ، في طلاق المكره ، ثم دس عليه من يسأله ، فروى على ملأ من الناس « ليس على مستكره طلاق » فضربه بالسياط ولم يترك رواية الحديث . . و « الشافعي » كان يدعو « ليحيى ابن عبد الله بن الحسن » الإمام ، في زمن « هرون الرشيد » . . و « أبو حنيفة » كانت له صلة وهوى ، مع « زيد بن علي » . . و « محمد بن الحسن » ألف كتابه في [السير] على غمط كتاب [السير] « لمحمد بن عبد الله بن الحسن » النفس الزكية ؛ إلى غير ذلك ، مما يدل على تأثرهم بأهل البيت ، من الناحية السياسية والعلمية^(٢) .

فهل كان « مالك » يتجه نحو هذه الشيعة الأولى ؟ . وهل يدخل

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ٢ / ٢٩٩ ط بولاق

(٢) نقل ذلك الشيخ علي عبد القادر في كتاب [نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي] ط

سنة ١٩٤٢ ص ١٧٨ ، ١٧٩

« مالك » في هذا العموم من أمر الفقهاء ، وينزع نزعة شيعية ، كما قدم اسمه في ذلك ، وحسبت له فيه أفعال ؟ . . ذلك ما تؤثر ألا نجيب عنه ، إلا بعد النظر فيما أشرنا إليه قريباً ، من رأى « مالك » في « على » ، لنجد موقع هذا الرأي ، من تلك الدعوى العامة ، في نزوع الفقهاء نزعة شيعية ، ولو كان هذا النزوع من الشيعة الأولى ، التي أشار القدماء إليها ، وسمعت قولهم قريباً ، فكان شيعياً غير متطرف ، ولا منكراً فضل الصحابة الآخرين ...

والرواية تحدثنا من غير طريق ، أن الشيخ يُسأل عن أفضل الناس ، أو من خير الناس ، بعد رسول الله - ص - ؟ . فما يتردد في كل مرة ، عن ذكر « أبي بكر » ، ثم « عمر » ؛ لكنه في بعض المرات يمسك بعد « عمر » حتى يقول له السائل : إني اسرؤأفتدى بك في ديني ، فيقول بعد هذه : « عثمان ^(١) » . . وأحياناً يمضى فيقول بعد « عمر » : الخليفة المقتول ظالماً « عثمان » . أو يقول : « عثمان » ، دون ذكر الخلافة والقتل ؛ وكان السائل مرة علويًا ، فلما ذكر له فضل عثمان على هذا الترتيب ، قال العلوي : والله لا أجالسك أبداً ، فقال له « مالك » : فاختار لك ^(٢) ؛ فهو في « أبي بكر »

(١) هياض : (المدارك) ١ / ٢٨ ط (خ)

(٢) المصدر السابق ١ / ٢٨ و ، ط (خ)

و « عمر » لا شك عنده أنهما أفضل من غيرهما ، كما قال هذا بلفظه في بعض الإجابات وبين وجهه ^(١) ؛ وهو في « عثمان » يمسك حيناً ، حتى يسأل بتأكيده فيقول ؛ ويعده حيناً بعد « عمر » . . وأما في « علي » فهو يمسك دائماً ، عن ذكره في الراشدين ، تارة يقول : ما أدركت أحداً إلا وهو يرى الكف بين « عثمان » و « علي » ، وطوراً يقول بعد « عثمان » ، هنا وقف الناس ؛ أو ثم استوى الناس ؛ وقد يعلل عدم ذكر « علي » فيهم فيقول : وليس من طلب الأمر لمن لم يطلبه ^(٢) . . وكل هذا مع تقرير الرواية : أن العلويين كانوا لا يغفلون عن مجلسه ؛ ومع أن السائل يكون علويًا ويغضب لعدم تفضيله « علياً » ، فلا يهتم لذلك ، ويقول له إذا هددته بعدم مجالسته أبداً : فالتحيار لك ، علي ما سمعت آنفاً . . كل هذا يدل على أنه مصمم على عدم تفضيل « علي » فيما تورد الرواية . . ولسنا بمبحث نفرض له في ذلك وجهاً من الرأي لانفرده ، كما يفعل أصحاب التقليد الجامد ، في أقوال الأئمة ؛ ولا نحن بمبحث نحدد مسئوليته القليلة أو الكثيرة ، عن هذا الرأي في « علي » ، لأن عملنا ليس إلا رصد هذه الظاهرة ، ودلائها على ميل صاحبنا الحزبي ، كشفاً لبواعث سلوكه السياسي ، وتفسيراً لأحداث حياته الخاصة .

وفي هذا الجانب نقول : إن صنيع « مالك » لا يجعلنا نعهده من هذه

(١ ، ٢) المصدر السابق ١ / ٢٨ و ، ط (خ) .

الشيعة الأولى ، التي تفضل أهل بيت النبوة من غير تنقص لنبيهم على ما قيل ؛ كما لا نمدّه في الفقهاء الذين كانوا لهذا العصر ، ينزعون نزعة شيعية ، كما يقول بعض مؤرخي الفقه اليوم ، ويعتمدون على اتجاه للأقدمين إلى مثل هذا . . .
نعم لا نرى - مع هذا الموقف له من « على » - مظهراً للنزعة الشيعية ، ولا يكفي عندنا للقول بذلك ، ما عُذّ له ، من إفتاء بالخروج ، مع النفس الزكية ، أو رواية حديث : « ليس على مستكره طلاق » ، لأن لهذه وأمثالها لدينا تفسيراً عملياً ، نتقدم به في الحديث عن سلوكه السياسي ، وصلة محنته بالسياسة ، عندما نعرض لذلك قريباً ، وبمحبنا هنا أن نقرر أن هذه تصرفات فعلية أو قولية ، دفعت إليها شخصيته العملية ، وقد عرفنا من أمر مزاجه وخلقه ما لا يبقى معه لمثل هذه التصرفات دليل على نزعة شيعية معتدلة أو غير معتدلة ؛ وسيأتيك بيان هذا الإجمال بعد ..

وإلى هنا عرفنا أن اتجاه « مالك » ، ليس علويّاً في شيء ما ، وليس له ميل سياسي ، نحو هذا الحزب المعارض المتطرف في عهد الدولتين جميعاً . .
وسترى بعد كيف يحقق سلوكه السياسي ذلك ، ويتم به تفسيره ..
هذا هو اتجاه مالك من حيث العلوية ، شيعية متطرفة أو معتدلة . : وأما ماذا كان يفعل فسنعرض له في الحديث عن سلوكه السياسي .
وبقى بعد هذا أن نعرف ميل « مالك » ، إلى الحزب الثالث ، من

الأحزاب السياسية ، التي تصور مجمل النشاط السياسي في ذلك العهد ،
فتتحدث عن :

مالك والخوارج : وهو الذي عرفنا ميله إلى العزلة والانفراد ، وسممنا أنه
أشد الناس مداراة للناس وأنه يعد ركوب البحر والتحليل ثلثي أهوال الدنيا ؛
وعرفنا ما يشبه ذلك من عناصر شخصيته ؛ كما رأيناه صاحب طاعة لأولى الأمر
في الدولتين ، مؤثرا للزوم الجماعة ، داخلا على الخلفاء ، يرى لزوم ذلك على العالم ، آخذا
جواثزم ، بل ساعيا إلى لقائهم على أميال من المدينة . . وما إلى ذلك من
خلقه العلي ؛ ثم هو الذي يفضل « عثمان » الخليفة المقتول ظالما ، ويميل بخاصة
إلى أموية المغرب ذلك الميل . . وكل أولئك بل بعضه ، كاف لإيداء الرأي
— لو وقفت المسألة عند الرأي — بأن « مالكا » بعيد عن أن يكون له ميل
إلى هؤلاء الخوارج ، الذين يجمعهم على افتراق مذاهبهم ، إكفار « علي »
و « عثمان » ، والحكمين ، وأصحاب الجمل ، وكل من رضى تحكيم الحكمين ؛
والإكفار بارتكاب الذنوب ؛ ووجوب الخروج على الإمام الجائر^(١) . .

وهذه الأخيرة وحدها تلفت نظر القارىء إلى صاحبنا ، الذي هو أفزع الناس
من السياط ؛ والذي ستمسح له في السلوك السياسي رأيا واضحا ، في ترك الخروج على
الإمام الجائر . . فلا موضع لشيء من ترديد الفروض ، وتشقيق القول ، في

(١) البندادي : (الفرق بين الفرق) ص ٥٥ .

أن يكون لصاحبنا ميل خفي ، أو سرى لشيء من أمر هؤلاء الخوارج ؛ إذ لم نجد - فيما وصلت إليه اليد - شيئاً من الشاهد على هذا الميل ، إن لم نقل ؛ إنا وجدنا الشاهد على ضد هذا الميل ..

والى هنا من الحديث عن ميل صاحبنا السياسى أو فينا بما رجونا - ص ١٣٢ - من أن يوافق الباحث إلى تحديد موقف الشيخ ، من أمهات الاتجاهات السياسية فى عصره ، وبيننا موقفه المعين ، من كل اتجاه منها ؛ فكانت جلة الأمر فى ذلك : أنه مال للأمويين بالمشرك ميلاً هادئاً ، ثم لم يلبث أن قوى ميله إلى أبنائهم فى الغرب . وأنه آثر طاعة العباسيين ، طاعة نازعها هذا الميل الأموى ، المحبب للمتنى ، الداعى لهم . وأنه نفر من العلوية نفوراً ، لعلنا نستطيع القول بأنه نفور دائم ، رغم ظواهر سطحية نعرض لتفسيرها فى سلوكه ؛ كما أنه بعد عن الخوارج بعداً مطلقاً ، كانت شخصيته تؤخذ به إيذاناً واضحاً . . وبهذا قوى أماننا الأساس الذى نقيم عليه القول الدقيق فى :

سلوك مالك السياسى : وهو القول الذى نفسر به فى اطمئنان - أقوال الشيخ وأفعاله : من آراء خاصة بهذه الشئون ، وفتاوى عامة فيها ، وأعمال فى خاصة نفسه ، مما يتصل بهذه السياسة ، وأنواع نشاطه الفردى فيما يرى الناس ثم نشاطه الاجتماعى ، فيما يتعلق بحياة قومه ، أفراد وجهاعات وهيئات وسلطات . مطمئنين إلى أن تفسيرنا هذا راجع دائماً ، إلى أصل من مزاجه ،

وعاداته ، وخلقته ، وميله النفسى ، وعطقه القلبى ، وتكوينه الثقافى ، كما تبينناه بالدرس الممكن قبل الآن . مقدرين أثر ذلك فى شخصيته العامة ، من حيث هو موجه معلم ، ومدير مشرع . . الخ .

وقد اختلفت به الأحوال ، وتطاولت الأعصار ، حتى وقع منه ، أو فى الأدق ، وقع لنا عنه ، ما يتداخل ويتخالف فلا يتبادر تفسيره ؛ وهذا هو الذى نؤثره بالحديث ، ونقولاه بالبيان . . أما ما يتسق من سلوكه مع وقته ، ويساير العهد الذى يروى فيه ، فأتت فى غنى عن بيانه .

وسنبداً من هذه المشتجرات المشتبهة ، بما يتصل بالأعصر والدولات ، والأحزاب والهيئات ، على نسق زمنها وترتيب تناولنا لها آنفاً : الأموى منها ثم العباسى ، والعلوى . .

فأصوله الهادئة فى عصرهم بالشام ، يؤازرها انحراف منه عن « على » ، كما سمعت رأيه فى تفضيله ، ويؤيدها تفضيل منه « لثمان » ووضعهم بعد « عمر » فى رواية كما سمعنا ، لكن يلفتك فى هذا التفضيل ، أنه - كما فى الرواية - لا يسرع إليه إسراعه إلى تفضيل « أبى بكر » و « عمر » بل يمسك حيناً حتى يسأل ، ولا يجهر بها مباشرة ، جهره بعدم تفضيل « على » ؛ وهذا ما يجعلنا نميل إلى أن حادثة هذا السؤال قد كانت بعد سقوط الأموية الشرقية

ولا سيما بعد الذى محصفناه من شأن رواة هذه الرواية الذين تصدّر بأسمائهم ،
وأنهم لم يكن فيهم ذو شأن فى العصر الأموى - ص ٣٤٣ -

وفى كل حال فإن هذا التفضيل لا يمر سهلاً على العباسيين وبخاصة
حين تقدر عاطفته ، نحو أموي الأندلس - على ما قدمنا - ؛ وليس هناك
ما يهون وقعه بعض الشيء ، إلا موقفه من « على » على النحو الذى جلولناه
لك . . على أنها فى أكبر الظن لم تكن على المنصور بخاصة ، على ما سنرى .
والحديث عن أموية « مالك » يتصل بحديث سفرجل « معاوية » ،
الذى تقدم القول عنه - ص ٣٢٨ - . ولا نعرض لما قيل فى توهمين هذا الحديث
وإضافته ، فهذه ليست مسألتنا هنا ، وإنما يعيننا تحديث « مالك » به حيثئذ
نهى عنه من الرشيد ، واندفاعه إلى إلقائه على ما مر - ص ٣٢٩ - ومعنى هذا
السلوك سياسياً . .

وقدر أن هذا التصرف ، مادام فى عهد الرشيد ، فقد كان بعد أن استوسق
أمر الأموية بالأندلس ، وربما كان بعد الذى عرف من رأى « مالك » فيهم
وتمنيه تزيين الحرم المدى بعدل رجلهم ، أو لعله كان بعد ما حث الأموية مذهبه فى
الأندلس بالسيف ، وأغرقت عليه بالمال ، على ما تقدم - ص ٣٤٧ وما بعدها - ؛
وصاحبنا فى مزاجه الحاد ، خلىق إزاء هذا بأن يندفع ، فلا يحترم النهى عن
التحديث ؛ ويأبى كتمان العلم ، ولا يبرح مكانه فى العرصه - كما قال - حتى

يحدث به - على ما يروى

وإذا ما ذكرت أن هذا الحادث ، إنما كان بعد محنته السياسية لهدد المنصور ، شعرت بما يبرر هذا الغضب ، ويجيز هذا الاندفاع ، فإنه العلم وأمانته، ثم هي الحياة وواقعها مع ذلك، فالأموية تكرمه وتجله ، وتحتضن علمه ، وهؤلاء لا يفعلون من ذلك الشيء الكثير، فلم - رغم مجاملتهم له أحياناً - مذهبهم الفقهي الحنفي ، ينشرونه ويقرّبون رجاله ، ويلقونه بهم، كما سمعت في حديث أبي يوسف وصحبه « الرشيد » ، في حجه ، ومناظرتة « مالك » بمحضرتة ... ، فذلك وما إليه ، مما نجيز به ، تفسير هذا الصنيع سياسياً ، من « مالك » بأنه اندفاع، تحض عليه عاطفته نحو الأمويين .. ولك في الأمر ما ترى ..

وأمويته هذه ، التي جنحنا إلى تبكيها وقوتها ، منذ سقوط دولتهم ، واعتساف الدولة الجديدة بأحيائهم وأمواتهم - ص ٣٤٥ - نزعاً ليست سهلة التنفس في الحجاز ، مع الازورار عن « على » هذا الازورار ؛ ومع تقدير أن العلويين لم يكونوا ينفلون عن مجلس « مالك » - ص ٣٥٤ - ، وهم كما نعلم ، إنما يجدون في الحجاز متنفسهم ، يبعده عن مركز الدولة ، وكونه دار قومهم ، ومهد آبائهم ؛ فالشيخ محرج بين هذا الميل ، وهاتيك الظروف ، في معاملة العلويين بالحجاز ، والرواية تحدثنا عن سلوكه المحرج ، حين نصف مجلس

درسه ، وكيف كان يأذن للناس ، وعلى أى نظام كان يقع ذلك ، فيكون مما تقول فى هذا الشأن : « إن إذنه لطلبته .. رفع ستر ، فى اسطوانة ، فيدخل عليه ، وهو قاعد ، قد ميل رأسه ، حتى إذا أخذ الناس بحالهم رفع رأسه ، فقال : السلام عليكم ؛ فحسبت - أى الراوى - أنه كان يفعل ذلك ، لثلا يقرب بعض الناس على بعض ، من العلوية أو العثمانية أو غيرهم ، فيعتقد عليه ذلك ^(١) » ... فهو بهذا التصرف يخرج من اللائمة ! ! وهذا - فى غير بعد - صدق لما قالوا عنه من أنه : أشد الناس مداراة للناس .

ذلك هو سلوكه السياسى ، الذى أثرت فيه أمويته وعارضت العلوية حينئذ ، والعباسية حينئذ ، فكان التفسير فى كل ذلك ، مبنيا على المعروف من مزاجه وخلقه .

وأما العباسية وإيثاره طاعتها ، إذ الأمر أمرها ، فذلك سلوكه على ، لا مندوحة عنه لمن له مثل طبيعته ، وقد كانت - على ما نشر - طاعة على دخلة أموية ..

وهى - على كل حال - قادرة ، على أن تفسر لنا شيئا من سلوكه ، كراهيه فى تفضيل الصحابة ، وما هو من ذلك بسبيل ، فمن نرى فى هذا التفضيل ، اتجاه الليل السياسى كما رأيت قريبا .

وإباء « مالك » العمر ، على عدم تفضيل « على » ورأيه غير المستقر في تفضيل « عثمان » ، يتكاملان بآراء أخرى له في التفضيل ، ينثرها مؤرخوه ، في ثنايا أخباره ؛ فقد رووا أنه قال : إمام الناس عندي ، بعد عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه « زيد بن ثابت » ، وإمام الناس بعد « زيد بن ثابت » ، « عبد الله بن عمر ^(١) » . . . وتتذكر مع هذا أن « زيد بن ثابت » يوم مات ، قال عنه « أبو هريرة » : اليوم مات حبر هذه الأمة ، وعسى الله أن يجعل في « ابن عباس » منه خلفا . . « وابن عباس » قد كان من خواص تلاميذ « زيد بن ثابت » ، حتى ذهب « زيد » ليركب يوما ، فأمسك « ابن عباس » بالركاب ، فقال : تنح يا بن عم رسول الله ، قال : لا ، هكذا يفعل بالعلماء والكبراء ^(٢) . فهل تجد بعداً في أن تشعر من هذا التفضيل ، بما ينتهي فيه التقدير إلى « ابن عباس » أبي الخلفاء العباسيين ، ولا سيما حين تذكر أنه وضع « لزيد » بعد « عمر » ، وترك « لعثمان » جملة ؟ ... أما أنه غير بعيد . .

ثم « ابن عمر » إمام الناس الثاني عند « مالك » بعد « زيد » ، وتعرف أنه كان يقرب « ابن عباس » . ويقول : إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاك ففسح رأسك ، وتغل في فيك ، وقال : اللهم نقه في الدين وعلقه

(١) المصدر السابق ٢٠ و (خ)

(٢) ابن حجر : (الإصابة) ٢ / ٢٣ ط الحانجي

التأويل . . كما كان « ابن عمر » يقول : لقد أوتي « ابن عباس » علماً صدقاً . .^(١)
فهل تجدد بعداً ، في أن تشعر من هذا التفضيل ، بتقدير « لابن عباس » جد
الخلقاء ؟ ... أما إنه غير بعيد . .

ونمض قدماً ، لتسمع من رأى « مالك » في هذا التفضيل . ما ورد في
إجابته « لأبي عاصم » النبيل ، إذ مثل . عن التقدمة في السلف ؟ فقال : « حمزة »
و« جعفر » . فقليل له : إنما نحن في العشرة - أي المبشرين بالجنة - ، فسكت ،
ثم قال : كان « مالك » يقدم « حمزة »^(٢) .. و« حمزة » - على ما ذكر - هو ابن
« عبد المطلب » ، أخو « العباس » بن الخلفاء ، فهل تجدد بعداً ، في أن تشعر من هذا
التفضيل ، لتغير العشرة ، بما ينتهي فيه التقدير ، إلى « ابن عباس » أصل أولئك
الخلقاء ؟ ... ليس ذلك - فيما أرى ... بعيداً ؛ ولو جاوزت هذا ، إلى قريب ،
فرايت هذا الاتجاه كله في التفضيل سلوكاً سياسياً خاصاً نحو العباسيين أولى
الأمر . لم تسرف في الرأي ، على ما أقدر . .

وعلى ذكر « ابن عباس » ، وسلوك « مالك » مع العباسيين نقف عند ما لحظ ،
من عدم رواية « مالك » في [موطنه] عن « ابن عباس » « وعلى » ، وهو
ما نرى فيه المصادر المتأخرة ، غير متسقة المسلك ، ويتبين اختلافها عن المصادر

(١) ابن حجر : (الإصابة) ٤ / ٩١ ، ٩٢ ط الخاني

(٢) مياض . (المدارك) ١ / ٢٨ ط (خ)

المتقدمة؛ فإنك مثلاً تقرأ «السيوطي» أنه^(١) : قال الرشيد «المالك» لم نرى كتابك ذكر «لعلى» و «ابن عباس» فقال : لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجالهما ؛ مع أن «السيوطي» نفسه ، يؤلف كتابه [إسعاف المبطل برجال الموطأ] فى تراجم الرواة المذكورين فى موطأ «مالك» فيذكر بينهم ، «عبد الله بن عباس» - ص ١٩٩ - ويذكر «عليًا» بل عليّين : ابن «أبي طالب» ، «وزين العابدين على بن الحسين» - ص ٢٠٦ -^(٢) ، وهو صنيع يغنيننا عن تذكر «السيوطي» بما فى الموطأ ، من مرويات أحصيناها «لعلى» و «ابن عباس» .. ثم ترى «الزرقاني» فى شرحه [لموطأ]^(٣) يورد النص السابق ، فى كلام «السيوطي» بلفظه ، الذى قرأته ثم يعقب بقوله : فإن صح هذا فكأنه أراد ذكرًا كثيرًا ، وإلا فى الموطأ أحاديث عنهم ١١

ولا نستطيع أن نترك هذادون الوقوف عنده ، لنسأل كيف يوفق الشيخ «الزرقاني» . هذا التوفيق تصحيحاً لكلام السائل ، غير مقدر أن المحجوب وهو «مالك» نفسه قد سلم بما قاله السائل ، وعلل ما لحظه ، تعليلاً لا يدع معه مجالاً لتوفيق «الزرقاني» هذا ، إذ لم يكف بقوله : لم يكونا ببلدى فيكون خروجهما إلى غير بلده مفسراً لقلة الرواية عنهما ، لا لعدمها تماماً ١١ ، بل عطف على ذلك أنه لم يلق رجالهما : وهذا لا يكون أثره إلا عدم الرواية عنهما

(١) تنوير الحوالك ١ / ٧ - وهو يعزو هذا النقل إلى الخطيب عن أبي بكر بن أبي زيد الزبيرى ، ولم أعتد إلى أصله ١١

(٢) الإسعاف ملحقاً بطبعة تنوير الحوالك ومرفقاً مع الجزء الثالث منه

(٣) مقدمة شرح الموطأ ص ٩

تماما ، لا قلتم !! ؛ وإذا اعترف المسئول بما يقتضى عدم الرواية عنها تماما ، فكيف يوفق الشيخ بقلة الذكر لها وعدم كثرتها !! . ثم هذا التوفيق نفسه موضع مخالفة ، إذ يقيمه الشيخ على فرض وصف محذوف للذكر هو الكثرة فيكون معنى السؤال : لم نرى كتابك ذكرا - أى ذكر كثيرا - والقليل موجود !! مع أن الشيخ «الزرقاني» فقيه يعرف قول أصحاب أصول الفقه : ان النكرة في موضع ورد عليه النفي يلزمها العموم ، ضرورة أن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد ^(١) .. فالمسئول عنه عدم ورود ذكر مطلقا «لابن عباس» و«على» ، وهذا ما فهم «مالك» وأجاب عنه بما يفيد أنه لم يذكرها مطلقا في كتابه ، لأنه لم يلق رجالها ، فلم يرو عنها ؛ وذلك بعد ما قدم أنهما لم يكونا ببلد .

وهكذا الا تظمن إلى صنيع السيوطي والزرقاني ، في نقلهما هذا السؤال ، ومخالفتهما الإجابة عنه ، على ما رويت منسوبة « لمالك » دون انتباه لما يترتب على ذلك . . فأحدهما يبرأه اسمى الرجلين في رجال الموطأ ، دون تقدير لتأثير هذا على الثقة برواية هذا السؤال وجوابه !! وثانيهما بتصديده للتوفيق ، مخالفاً أصولهم في فهم الكلام ، وغافلا عن أن تسليم « مالك » بالإيراد ، والإجابة عنه بما هو تعليل لحصوله ، يدفع في وقوع هذا السؤال ، وإجابة « مالك » عنه بهذه الإجابة !! وكل أولئك يهين لنا اتهام هذا الخبر ، على ما يورده به أولئك الشيوخ المتأخران

(١) ابن الحاجب - مع شرح المضد وحاشيتي السعد والسيد ٢ / ١٠٢ ط بولاق

ونعفى فننظر فى رواية « عياض » فى [الترتيب] وهو من هو أصالة فى الحديث عن « مالك » ، فقرأه يعرض لذكر « على » مرتين إحداهما مع « ابن عباس » ، وثانيتهما مع « العباس » ، « وعبد الله » ابنه ؛ وليس فى المرتين ما هو سؤال من « الرشيد » عن عدم ذكره « عليا » « وابن عباس » فى كتابه ؛ بل إحداهما^(١) كانت سؤالا من « المنصور » عن رأى « على » « وابن عباس » .. إذ قدِم « أبو جعفر » ودخل عليه الناس مسلمين ، ودخل عليهم « مالك » . فقال له « أبو جعفر » : ها هنا يا أبا عبد الله ! لم تركتم قول « على » « وابن عباس » ، وأخذتم بقول « ابن عمر » ؟ ... فقال « مالك » لأنه آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . . فليس السؤال من « الرشيد » ؛ وليس سؤالا عما فى كتابه ، بل هو - فيما يبدو - سؤال عن منهجه الفقهي .. وثانية روايتي « عياض » ، كانت فى حضرة « الرشيد » حقا ، ولكن لم يكن الكلام منه ، بل هى مداعبة سياسية لمالك ، تنسب إلى « أبى يوسف » ، فى مجلس مناظرة ، بينه وبين « مالك » ، قال فيه « مالك » « لأبى يوسف » ، ما سمعنا بعضه فى الحديث عن مزاج « مالك » وحديثه - ص ٢٧٦ ، ٧٧ - . . والتهفت « أبو يوسف » إلى « هرون » ، فقال : يا أمير المؤمنين « أبو عبد الله » ، لا يحدث عن آباء أمير المؤمنين ، « العباس »

«وعبد الله» و«علي»، وإنما يحدث عن «معاوية» و«مروان»، و«ابنه» قد جعل أحاديثهم سنناً؛ قال: و«مالك» ما كنت؛ فقال: «للفيرة بن عبد الرحمن» صاحب «مالك» - ت ١٨٦ هـ - : يأذن لي أمير المؤمنين في الكلام؟؛ قال: تكلم. قال: إن «أبا عبد الله»، يحدث عن آباء أمير المؤمنين، «العباس»، وعن ابنه، وعن بني أعمامه، «علي» وأولاده؛ وعن أعطاف أمير المؤمنين «مروان»، «ومعاوية» وابنه؛ ولا يحدث عن فلان الفلاس، ولا عن فلان القتات، ولا عن فلان صاحب الشعبي. وهؤلاء معروفون، لاشك فيهم، يعني الذين يروى «مالك» عنهم، فنكس «أبو يوسف» رأسه وسكت، فقام إليه «مالك» فقال يا أمير المؤمنين، قد حضرتني العلة، التي ذكرتها له، «وأبو يوسف» رجل بطل؛ ومن علم أن الزمان يفنى، والموت يأتي، يكون عمله بخلاف عمل «أبي يوسف»^(١)

فليس «للرشيد» سؤال: ولا الحديث عن كتاب «مالك» بل هو إغراء من «أبي يوسف» «للرشيد»، بنزعة «مالك» السياسية، مصورة في إقباله على من يروى عنهم... وهو ما يتفق مع ما صدرنا به هذا القول، في سلوك «مالك» مع العباسية، إذ تمتبر الرواية شاهداً على الميل وعلامة على

(١) عباس: المدارك ورقة ٢٨ و (خ)

الانهماء ؛ وذلك يدل من قرب ، على أن أموية « مالك » كانت موضع تنبيه من أهل عصره ، يحدث عنه مثل هذه القولة « لأبي يوسف » ؛ ولقد يكون في سكوت « مالك » عن الرد عليها ، ما يُشَم منه ، قليلاً أو كثيراً ، أنه ظنين في هذا الميل .

وجملة الأسرار أننا نستطيع القول بأن رواية « مالك » مظهر ليله إلى الأمويين ، وانصرافه عن العباسيين ، فيما فهم أهل عصره عنه ، وإن لم يصح في قرب ، أنه لحظ عليه ، ترك « ابن عباس » ، و « على » وعدم الأخذ عنهم في موطنه ، لما ينفي ذلك من ورود مرويات له عنهم فضلاً ، وذكرهم بين رجاله ، عند من ألفوا في ذلك ، ولما يفهم من رد « المغيرة » صاحبه بأنه روى عنهم .. وإذا تذكرنا أن كتاب الموطأ ، قد دَوِّن بطلب العباسيين ، ودَوِّن في عصر العباسيين - على ماسنرى - . ثم ذكرنا شخصية الشيخ المسألة ، استطعنا أن نقطع بأن السلوك السياسي ، لصاحب هذه الشخصية ، لا ينتهي إلى إهمال الرواية ، عن « عبد الله بن عباس » بخاصة ، بل لا يتيسر - في سهولة - قبول القول ، برده على « الرشيد » - أو من سأله - عن عدم ورود ذكر « لابن عباس » ، في كتابه ، هذا الرد ، بأنهما ليسا في بلده ! ولم يلق رجالهما !!

والحديث عن العباسية وطاعتها المدخولة ، ينتهى بنا ، إلى أمر « محمد الشبه » .
المعروف بالنفس الزكية ، وقد تحدثنا قبل الآن عن عمل « مالك » معه غير
مرة - انظر ص ١٣٥ ، ٣٣٩- ؛ ومهما يكن رأى فى هذا العمل من الشيخ ،
فإنه فى كل حال قمة الخالفة ، وذروة المشاقفة ، التى وصل إليها سلوك « مالك »
السياسى ، مع العباسيين ؛ وما نعرض له هنا ، إلا من حيث دلالاته ، على مافى
طاعته لهم ، من دخلة وكدرة . . أما تفسير هذا الصنيع منه ، فندعه إلى ما بعد
حديثنا عن :

أمره مع العلويين : وقد عرفنا انحرافه المطرد عنهم - ص ٣٥٣ وما بعدها - ،
ورأيانه فى مجلسه للدرس يخرج من التبعة ، التى تعرضه لها ، كثرتهم بالمدينة ،
وأنهم لا ينفلون عن مجلسه ، بالطريقة للدارية التى وصفناها ، بل وصفها الرواية
القديمة نفسها وعللتها - ص ٣٦١ - .

والمدينة مقام « على » أكثر حياته ، وعلمه بها ، « فالك » من هنا
يروى عنه ، فى [الموطأ] كما سمعنا ، وكما نقرأ ذلك فى الكتاب ، بمواضع متعددة .
تتبعناها ، ولكننا لا نتكثر هنا بالإشارة إلى صفحاتها .

ونقدر وراء ذلك ، عند الحديث عن أمره مع العلويين ، أنه كما عرفنا
سابقاً ، قد اتصل « بجعفر الصادق » ، اتصال تلميذ بأستاذ - ص ٩١ -
(٢٤)

وما بعدها - فانتصل برأس من رهوس الشيعة ، صلة تؤذن بعلوية قوية إلى حد ما ؛ وبخاصة إذا ذكرت ما أشرنا إليه من التأثير بسلوكه العملى الخلقى - ص ٩٤ - ، لكنك تذكر مع هذا كله ، ما أشرنا إليه هناك ، من ميل « جعفر » إلى المسألة ، بل إصراره فى المسألة ، إصرافاً قد وصل إلى شيء وراءها ، وأكثرها ؛ وأنه فى شيعيته قد ولده « أبو بكر الصديق » مرتين ، وبذلك كان يفخر ؛ . فهو بهذا وما إليه شخصية لا نرى فى اتصال « مالك » بها أثر سياسياً عملياً ، ولا سياً مع ما اطماننا إليه ، قبل من أموية « مالك » القوية ، وازوراره الواضح عن « على » والعلوية . . ولقد تذكر ما أشرنا إليه فيما مضى - ص ٩٤ - من عدم روايته ، عن « جعفر » ، حتى ظهر أمر « بنى العباس » ، كأنه لم يرد فى عهد بنى أمية أن يعالهم بما يكرهون ، من الرواية ، عن رأس من رهوس شيعة « على » . . وكل هذا مع قلة المروى على ما قدمنا - ص ٩٣ - . . وكأنما شخصية « جعفر » المسألة قدوة - إلى حد ما - لشخصية مالك المدارية ؟



على أنا - والحديث عن « مالك » والعلوية - لا نقادر هذا المقام ، قبل أن نشير إلى قالتين ، من أقوال الشيعة ، تتصلان بهذا المعنى ، من سلوك « مالك » وشخصيته ، فإنهما مهما يكن الرأى فيهما ، وفى درجة الثقة بهما

تفتحان منافذ للتريد المتأمل ، في سلوك الشيخ ؛ ثم في عمل الحياة السياسية ،
وأثرها على العلم والعلماء ، ولا سيما هذا الفقه ..

وأولى هاتين القالتين : أن « أبا حنيفة » ، و « مالكا » كانا من تلامذة
« جعفر الصادق » ، ولأجل ذلك كانت بنو العباس لا تحترهما^(١) .

ولا بعد في شيء من هذا ، بعد الذي عرفناه ، من عدم صفاء علاقة
« مالك » بالعباسيين .

وأما القالة الثانية ، من أقوال الشيعة^(٢) فهي : « أن « الصادق »
اجتمع عليه أربعة آلاف راوٍ ، يأخذون عنه العلم فخاف « المنصور » ميل
« الناس إليه ، وأخذ الملك منه ، فأمر « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال .
« الصادق » وإحداث مذاهب غير مذهبه ، وعملا فيها بالرأى ، والاستحسان
« والقياس ، والاجتهاد ، ثم تابعهما « الشافعي » و « أحمد بن حنبل »
« واستقرت مذاهب السنة في الفروع ، على هذه الأربعة مذاهب [كذا] .
« وبقيت الشيعة الإمامية ، غير المذهب الذي كان عليه النبي والصحابة »
« والتابعون » .

وهو قول متهم ، لا نقف عند أصل اتهمه هذا وقيمه التاريخية ، فليس

(١) محمد باقر : (روضات الجنات) ٤ / ١٤٤ ط ليران

(٢) محمد باقر : (روضات الجنات) ٤ / ٢٢٤

ذلك عملنا الأول ، ولكننا نكتفى بأن نسأل ، ألهذا القول أصل ما ؟ وهل يمكن أن يتصل بطلب العباسيين - « المنصور » منهم أو غيره - من « مالك » توحيد العلم ؟ وهل . . وهل . . وما يجيب عن شيء من هذه الأسئلة هنا أيضاً وبجسبنا أن نضع ، تحت عين القارئ ، ظواهر خفيفة ، لتيارات خفية ، تصطبغ بها الحياة ، تحت هدهود الروايات المنقوية ، في حياة الفقهاء ، ووراء العرض الوادع الساذج ، لتاريخ السياسة والفقه جميعاً . . ومن هذه الإشارات الخفيفة وغيرها ، نرى أن السلوك السياسي لصاحبنا ، كانت تتجاذبه قوى عينية ، لا تنهد لهنها ، إلا أعصاب قوية ، ومزاج هادئ رزين . . وفي هذه التيارات المشتجرة ، يلقي « مالك » « الصادق » ويأخذ عنه ، ويعرف عن العلوية ، ولا يفضل « عليا » ، ويتمنى عدل مروانية أن يزين الحرم ، وتنسق صلته بالفارين إلى الأندلس منهم ، ويمجرون على مذهبه ، ويفرون به ، وهو في المشرق يطيع العباسية ، ويدور في فلكتها ، ويحتفى بخلفائها ، و . . ؟ ؟



وهذه التيارات المتدافعة المتجاذبة ، هي التي تفسر لك سلوكه في خرجة « محمد » النفس الزكية ، بالمدينة . . . فالشكوى من ظلم العباسيين تضج بها الأرجاء ، وترددها الأجواء ، وعسفهم بالأموية أمواتاً وأحياء يمتد ، تأصيلاً للمكهم ، وهم يأخذون الناس منذ الدعوة وفي الدولة بشدة ، شعارها : اقتل ،

ثم اقتل، ثم اقتل ؛ وإن استطعت ألا تدع بخراسان من يتكلم العربية فافعل .
 ص ٢٠٢ - و .. و .. ثم الحجازيون في بيثة عربية ، قرشية ، هاشمية ،
 والعيون دعاة إلى الحق ، مقاومون الظلم الاجتماعي ؛ و « محمد الشبه »
 شخصية دينية محببة ، قوية الإشباع ، و « المنصور » نفسه ، قد كان هو
 والسفاح ، من دعاة « محمد » هذا في خلافة الأمويين ^(١) ؛ .. وأضف إلى
 هذا كله ، أن خرجته بالحجاز ، متصلة بخرجة أخيه في العراق ، فهي حال
 مطعمة مرجوة ، فيها كل ما سمعت من الظروف والملابسات ، فإذا استفتى
 « مالك » في الخروج على العباسية ، في هذه الأحوال ، ومع هذه الاعتبارات
 كلها ، وقيل هذا كله ، أن العلم أمانة ، رأيت « مالكاً » يشهد هذا كله ،
 فيفتي ؛ بل قيل بحث على الخروج ^(٢) .. لكنه يقف عند هذا الحد لا يجاوزه فيخرج
 الناس يقتتلون ، ويلزم « مالك » بيته !! وهل رأيت - بعد الذي مضى من تفصيل -
 أن هاتيك الشخصية تعف على أكثر من هذا ؟ .. إنك لتراه في غير ذلك
 الموقف ، بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ممن لا يطاع عملاً غير
 صائب - ص ٣٠٥ - كما ستره ينصح بعدم الخروج ، لأن في الخروج فساداً
 أكثر من الظلم ؛ وقد رأيت من مزاجه وسلوكه العملي في الحياة ما رأيت
 يوماً بمضه بعضاً ، ولا يبعد بك كثيراً عن مثل هذا الرأي .. فالفكرة

(١) ابن المبرد : (شذرات الذهب) ١ / ٢١٣

(٢) المصدر السابق ٢١٤

متصلة الأول بالآخر ، والشخصية واحدة ، والأمر منسق . . وليس في عمل الشيخ دلالة على علوية متمصبة ، ولا على شيعية معتدلة . . وإذا ما كنا في الحديث عن بيئة المدينة السياسية ، قد أشرنا - في إجمال - إلى ما يفسر عمله ، من أمر هذه البيئة ، وأنها محدودة النشاط السياسي ، قليلة العناية بنصرة ناحية حزبية ، أو الصمود لذلك ، فإننا هنا في موضع التفصيل لهذا التفسير ، نكمل الأول بالآخر ، ونربط هذا بذلك ، فسنرى من سلوك الشيخ السياسي ، بعد الذي رأينا من مزاجه وشخصيته ، ما نرد إليه هذا التفسير التفصيلي ، فيكون الرجل قد سائر البيئة ، والبيئة قد صنعت الرجل ، سنة الله التي فطر الناس عليها .

وقد رأيت أننا في هذا التفسير المفصل ، المردود إلى مزاج الشيخ ، وخلق ، وسلوكه ، وشخصيته ، لم نتألم كبير تألم ، من فهم ذلك كله ، فهماً فطرياً بشرياً ، لا يندفع عنه اختلاف الدلالات ، ولا اشتباه الظواهر ، إذ كشفنا لك قبل ذلك كله ، عما هناك من تيارات متدافعة ، وعوامل متعارضة ، وقوى متجاذبة ، تفعل بالبشرية دائماً فعلها المقتضى ، وتترك فيها أثرها الفطري . . وقد عالتك قبل أنى إنعاس لأجل ذلك بشرية هؤلاء المترجمين ، كما برأها باريها ، وكما أراد لها أن تكون في الحياة سيرتها ؛ لها ما لها ، وعليها ما عليها ، وأنت بكل منهما متفهم ، مستفيد ، مقبض ، مطمئن

غير مستهوى ، ولا مخدوع ، ولا مسخر ، ولا مغلوب العقل أو الوجدان ، في فهم أولئك الناس وتقديرهم .

واثنان كان في النفس ، من هذا أو بعضه شيء ، فستمحوه — فيما أرجو — النظرة إلى الجولة الأخيرة ، من السلوك السياسى ؛ وهى مدافعة الظلم ومقاومته . ولذا نقف وقفة غير قصيرة ، لنقول كلمة ، عن :

مالك والخروج على الجور : ولعلك قد شعرت ، أنى أكثر عليك

وأطبل ، منذ بدأ الحديث ، عن واجب العالم فى أمته ، ومنزلة عالم الدين فى الحياة ، ومكانه فى نظام الحكم لتلك العهود ؛ ولا عجب ، فالمسألة عظيمة الأهمية الحيوية ، جليسة الخطر الاجتماعى ، منذ مطلع التاريخ إلى اليوم ، فهى تأهل لهذا الإكثار ، خليقة بتلك الإطالة ... ولقد بدا أثر هذه الصفة الدينية فى حياة الجموع الآدمية ، وصور حكوماتها ، فى أى درجة من مدارج الحضارة ، من أبسط صورها إلى أعقد تلك النظم ؛ وفزع الناس إلى الدين ، بسألونه الرأى ، فيما يقبلون ويرفضون ، من ألوان الحكم وأعماط السلطان ، فى مشارق الأرض ومغاربها ، وقديم الأزمنة ومحدثها ، وما تزال حتى الساعة ، ترى أحزاباً سياسية عصرية ، تنسم بهذه السمة الدينية ، كما ترى جماعات وهيئات تتلون هذا اللون ، وتصطبغ تلك الصبغة ، . . وكما ترى صنوفاً من الحكومات تستند إلى هذا السلطان وتمتد على ذلك الشعور . . فلا عجب والحال على ما وصفت لك ، ونحن نحاول الترجمة الحرة ، لرجل من أولئك الرجال ،

ذوى الإمامة الدينية ، أن نستشف دخائل نفسه ، ونفوس أنداده ، من أهل هذا العصر ، المجتهد المتفقه ، وأن نستقصى ميولهم ورغباتهم ، في هذا الشأن ، لننتقهم آراءهم ومذاهبهم ، عن تلك الحقوق المقدسة ، والواجبات الكريمة ؛ ومدار تفكيرهم في تلك القضايا الكبرى ، ومدى الطاقة العقلية والنفسية ، لأولئك الرجال ، وبيناتهم المعنوية ، في تلك العهود ، وأين يحملون الكرامة الإنسانية ، بل كيف يشعرون بها ، وماذا يحتملون ، ويشيرون على الناس أن يحتملوا ، في سبيل حمايتها ، والذود عنها . . فتلك كلها كبريات من المشكلات لا نزال نجد اليوم من الناس ، من يلتمس التوجيه فيها ، من أقوالهم ، وبيئتهم القدوة في سلوكهم ، ويستمد الأصل الأكبر من تفكيرهم . . وأنت تحس معي - ولا ندرى إلى متى تظل الدنيا تحس - بأثرهم وأثر أشباه لهم ، في حياتنا وحياة قومنا ، وغيرهم من جماعات ، نطمح إلى العزة ، وترنو إلى الكرامة ، وهى على أهبة الاستعداد الأكل ، لأن تبذل في سبيل ذلك كل نفيس مضنون به ، وكل غال يحرص عليه .

والأمر في هذا الخروج على الجور ، وكيف يلقيه المظلومون ، ذو جانبيين : نظرى ، وعملى ؛ فالنظرى هو وجه رأيهم ومنهج تفكيرهم ، وما قرروا لذلك من أصل ، وأثبتوا له من أساس ، وأين يقع هذا من تفكير الدنيا بعدهم ، وتطورها فيما تلا أزمانهم ، وهل في أسسهم وأصولهم طلبة اليوم وحاجته ؟ أو هى تقصر عن ذلك وتعوق ؟ . .

وأما الجانب العملى ، فهو حديث التاريخ عن فعلهم ، وحكمه - فى نزاهة -
على صنيعهم ، بعد أن يحقق الرواية عما فعلوا وتركوا ، ويفهم هذا الفعل والترك
خبراً صحيحاً مبصراً ، ناقداً مدققاً .

وفى الحق أن ليس موضع القول النظرى ، والبحث العملى ، عن رأيهم
فى أصل الحق ، ومدى الواجب ، هو ما نعرض له هنا ، من أمر
صاحبنا الإمام ؛ بل المسألة من كبريات مسائل الدرسين : الكلامى ،
والفقهى فى الإسلام ، والجولات فيها بميدة الأفق ، فسيحة الأنحاء . لا تحتملها
الترجمة الفردية ، مهما تكن الأناة والصبر . . لكن ما ذا نفعل والترجمة
المصورة الفاحصة الناقدة ، لأحد أبطال ذلك المعان ، لن تهتدى لدقيق
التصوير ، ولا صحيح الفحص ، وسليم التقدير ، إلا بعد أن تنتهى ، فى ذلك
ومثله ، إلى رأى ، وتطمئن فى العصر والشخص ، من هذا الجانب إلى حكم
وإلا فبأى ميزان وزن ، وبأى مقياس تقدر ، وعلى أى نظام من الفكر تصدر
حكمها ، وتعطى تقويمها ؟

ومن هنا ما أشرت إلى ذلك الجانب النظرى ، وما أحاوله ، من مساس
ذلك الجانب ، مساً شاملاً وافياً ، وهو مع ذلك مجمل مركز ، عن جملة التفكير
الإسلامى فى هذه الناحية ؛ وأقول الإسلامى فى إطلاق واتساع لأن هذا العصر
وما حوله ، هو الذى اقتحم الطريق ، وأقام المعالم ، ونصب المنارات ، وأحسب

أنك تجد حياة الأئمة المتبوعين بل غير المتبوعين أيضاً ، قد اشتملها القرنان الثانى والثالث من الهجرة ، فتراءى فيهما أولئك الأعلام ، أو ربطت بينهما أواصر التأثير والتلقى ؛ كما تقرر فى هذا العهد ، أو عرفت فى تلك الحقبة ، آراء الطوائف ومقالات النحل ؛ وهى الفترة التى يستأثر بنير القليل من سنيها صاحبنا الذى نترجم له .

ولا ننسى ، أن ما يميننا هنا ، إنما هو أصول الحقوق والواجبات ، للأفراد فى الجماعة ، وللجماعة على الأفراد : للمحكومين عند الحاكمين ، وللحاكين على المحكومين ، نريد لنضبط فيها الأصل ، ونصور الوجهة ، بذلك المساس الجمل المركز ، الذى هو نتاج درس وتفكير ، نأمل أن يكون أكثر كثيراً مما يبدو فى هذا الأداء والتعبير ؛ إذ نحاول استخراج ، من متفرق الآراء فى الموضوع قاصدين إلى دلالتها على نظرات القوم فى تلك الحقوق والواجبات ، لا إلى تفصيلها ، ولا الاستدلال لها ، ولا ما حول ذلك ، مما قد يشتغل به دارس لها ، لا يعمد عمداً إلى ما نطلبه من تلك الدلالة ، وذلك التعبير الاجتماعى الخالص ، المترجم عن روح فهمهم للإسلام ، ومدى إدراكهم لتلك الأصول فى دعوته ودولته ، وما أعانتهم عليه ثقافتهم ، إذ ذاك وما ارتقت بهم إليه حضارتهم السياسية ، والعلمية ، والخلقية التى أسعف عليها دهرهم ، وواتت أيامهم ؛

وإليك من آراء الأفراد والفرق ما تشي من تلك الأصول الكبرى والأسس العامة .

وقد اتفقوا - إلا من لا أثر لخلافه وهم النجدات من الخوارج ^(١) - على ضرورة وجود الحاكم : ثم كان الحكم في جملة تفكيرهم فرداً يمثل الأمة فيه وأمر في كل حال ؛ فنقدم أنه يمثلها واحد حاكم فلا تتم الأمور إلا بالاسناد إلى واحد ، فاضل ، عالم ، حسن السياسة ، قوى الإنفاذ ^(٢) .

ولا يتعدد هذا الحاكم ؛ فلا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم ، ولا يجوز إلا إمام واحد . . . والخالف في ذلك عندهم ، بمن لا خطر لخلافه وهو ابن « كرام السجستاني » « وأبو الصباح السمرقندي » ^(٣) .

ومن الواحدة في تمثيل الأمة ، أن واحداً يمثلها في الإلقاء بالسلطة إلى الحاكم الفرد أيضاً ، وتجب على الناس طاعة هذا الفرد ببيعة هذا الواحد ، فإذا مات الإمام وقد عهد لغيره فعهده ملزم ، وما هو إلا واحد ؛ وإن لم يعد إلى إنسان بعينه ، فوثب رجل يصلح للإمامة فبايعه واحد ، فأكثر ، ثم قام آخر ينازعه ، ولو بطرفة عين ، بعده ، فالحق حق الأول ، سواء أ كان الثاني أفضل منه أم مثله ، أو دونه ^(٤) .

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والحل ط مصر سنة ١٣١٧ هـ ج ٤ ص ٨٧

(٢) الكتاب السابق في الموضوع نفسه .

(٣) الكتاب السابق ج ٤ ص ٨٨

(٤) الكتاب السابق ج ٤ ص ١٧٠

ومن الواحدية في تمثيل الأمة أيضاً ، أن واحداً يكفي لاسترداد السلطة من الحاكم الواحد ، وينقض بيعته هذا الواحد فقط : فإذا ظهر من الحاكم منكر ، فقام واحد يريد دفعه لزمّت معاونة هذا الواحد ، ولا يجوز التأخر عنه لأن ذلك معاونة على الإثم والمدوان^(١) ،

وتنظر في مسؤولية هذا الحاكم الفردى ، الذى يقلده السلطة فرد ، وينزعها عنه فرد ، ويتحمل هو عبئها فرداً ، فتجدها مسئولية خلقية فحسب ، وجدانية ضميرية ، إذ هى دينية ، تقوم على الشعور القلبى ، ومراقبة الله ، وتنتهى إلى حساب الله عليها يوم الدين ، ولا يقرتب عليها شيء من الجزاء الدنيوى ، والحاسبة القانونية النظامية ، إلا هذا الذى سمعت ، من أنه إذا ظهر من الحاكم منكر يقوم واحد لدفعه ، وتلزم معاونته ، فكأن الثورة هى المرحلة الأولى والأخيرة ، فى إصلاح الحاكم ، وليست تلك الثورة يسيرة ولا هينة ، ولا يتيسر دائماً وجود هذا الفرد المتصدى لدفع المنكر ، وأشق من هذا أن يكون واثباً ثائراً ، يصارع هذا الحاكم ذا السلطان ... ثم هذا المنكر الذى تناط به الثورة مما يختلف فى شأنه ، ويصعب الاتفاق فيه على التقدير أحياناً ، والادعاء فيه والاستهواء قريب مستطاع ، لكل لبق خلاب مؤثر على الجماهير ؛ وما أيسر ذلك فى عقول الجماعات ... على أنك من هذه الأصول العامة تقدر

(١) ابن حزم : (الفصل) ج ٤ ص ١٧٠

ما كثرت إشارتنا إليه من خطر ذوى الصفة الدينية ، علمية أو عملية ، في هذا المجتمع !!

وتذكر في هذا المجال الشورى ، وأمر القرآن بها ، في قوله « وشاورهم في الأمر » وتلتزم أثر هذا في حديثهم النظامى ، ولكنك لا تكاد تجد لها مجالاً عملياً تدير به . . بل ستجد منها ما تجد ، على أنه ضرب من الموعظة فى أسلوب حكى ، أو نصيحة سياسية ، لا فى بحث فقهى أو كلامى ، يقرر من أمرها شيئاً ، أو يجعل لها مكاناً فى نظام الحكم ... فهم يقررون على كافة الأمة تنويض الأمور العامة إلى الحاكم الواحد ، من غير افتيات عليه ، ولا معارضة له ، ليقوم بما وكل إليه ، من وجوه المصالح وتدير الأعمال ؛ كما يعدون ما يلزمه من الأمور العامة ، محصوراً فى عشرة أشياء : هى حفظ الدين ، وتنفيذ الأحكام ، وحماية البيضة ، وإقامة الحدود ، وتحصين الثغور ، وجهاد من عاند الإسلام ؛ وجباية الفىء والصدقات ؛ وتقدير الأعطيات ، واستكفاء الأمناء ؛ وتعيين الفصحاء ومباشرة الأمور بنفسه^(١) . . وكذلك لا تجده ملزماً بشيء من الشورى إلا

(١) الماوردى : (الأحكام السلطانية) ط الخانجى سنة ١٣٢٧ هـ ص ١٢ ، ١٣ ...
ولأنى لاذ أقرر إن الأصل عندى هو الفردية لا أنسى أن جمهرة القوم من الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة تقول : إن الإمامة لا تنفد بأقل من خمسة أشخاص ؛ لى أقرر أنهم يرفضون القول بتوقف انعقادها على جمهرة أهل الحل والعقد من كل بلد ، كما أقرر أن من أقوالهم انعقادها بواحد ، لأنه حكم وحكم واحد نافذ - الأحكام السلطانية ص ٥
وهذا الجواكف لتقرير الفردية ، ولو كان العدد المشترط عدد أصابع اليد الواحدة !!

ما سمعت من تعيين الأكفاء لمباشرة الأعمال . وهو صاحب رأى الفرد ،
في تقدير كفايتهم ، واختيارهم !!

وهكذا ترى أن هذه الأصول الكبرى ، للنظام الأساسى ، كما استطاعته
حياتهم ، أو كما استطاعته الحياة بهم ، فى هذا العصر ، تؤصل للحكم الفردى ، بل
الفردى غير الشورى ، ؛ وتجمل هذا اللون من الحكم يترك آثاراً واضحة ،
فى مظاهر وجودهم المختلفة ، من علمية ، وفنية ، وعملية ، وخلقية ، وما إليها
وهى آثار تلمسها فى مناسباتها ومواطنها ..

ونظرتهم هذه إلى الحاكم الفردى ، وسلطته ، والمصدر الذى يتلقاها منه ،
ومدى مسئوليته ، وما إلى ذلك مما له صداه ، فى تكوين رأى عن مقاومة
الجور بالقوة ، والسمود لذلك ، فترى ظواهر للإشفاق من هذا فى نهوض
الناهضين ، بل ترى ظواهر للإشفاق من هذه المقاومة الفعلية للجور ، فى
تكبير المفكرين ، حين يتحدثون عن الحكم الشرعى فيه ، فتجد قدماء
الصحابه « كسعد بن أبى وقاص » ، « وأنسامة بن زيد » ، « وابن عمر » ،
« ومحمد بن مسلمة » ، وغيرهم ؛ كما تجد من بعد هؤلاء الصحابة ، من أئمة
الفقهاء « كابن حنبل » وكذلك الروافض كلهم ، يقولون : إن النهى عن
المنكر ، ودفع الظالم ، إنما يكون بالقلب فقط ، أو باللسان ، إن قدر على
ذلك ؛ ولا يكون ذلك النهى عن المنكر ، ودفع الظلم باليد ، ولا بسل السيوف
ووضع السلاح أصلاً ؛ إلا أن يكون إمام عدل ، قام عليه فاسق ، فيجب سل

السيوف مع الإمام العدل ، وتخص الروافض وجوب سل السيوف بحالة ما إذا خرج الناطق بالحق ... فيجب ذلك في نصرته ، وإلا فلا .

وبهذا سلت السيوف لتثبيت مركز الإمام ، ولم تسل لنتيجه عن المنكر ودفع الظلم أصلاً .. وما أيسر أن يستطيع صاحب الأمر الفعلي المباشر للسلطة ، أن يكتسب الاقتناع منهم ، بأن الخارج عليه فاسق فنسل السيوف لمقاومته ، ونصرة الإمام العدل القائم بالحكم فعلاً ١١ .

ويمض أصحاب هذا الرأي في القعود، إلى أبعد من هذا الاستسلام، فيقررون أن تضرب الظهور ، ويؤخذ المال ، ولا مقاومة ؛ وفي بعض ما يروون من الحديث تأييد لذلك مثل : « فَإِنْ خَشِيتُ أَنْ يَبْهَرَكْ شُعَاعُ السَّيْفِ فَاطْرَحْ ثَوْبَكَ عَلَى وَجْهِكَ ، وَقُلْ : إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِيمِي وَإِيمِكَ ، فَتَكُونَ مِنِّي أَصْحَابِ النَّارِ . . . وَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولِ وَلَا تَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْقَاتِلِ ^(١) » .. وما أشبه ذلك مما يحتاج به هؤلاء المستسلمون المستكينون ١١ .

وما أحسبك إلا قد تجهمت بل امتعضت ، من أن يكون هذا الإسلام ، بحيويته ، وبجرية بيئته ، قد نظر هذه النظرة الذليلة، إلى الكرامة الإنسانية والحرمة الآدمية ؛ وجعل ذلك الإنسان ، الذي أسجد له للملائكة مهدر الشخصية في كيانه ، وعرضه ، وماله ، حتى يضرب ظهره ، ويؤخذ ماله ، فلا يحرك ساكناً ويفطى وجهه حتى لا يبهره شعاع سيف ظالمه ومُذله . . ١١١ .

وإنك لحق إذ تنكر ذلك إنكاراً صارماً ، وتأنفه أنفة شهمة ، تنق
بقول القرآن الكريم: « ولقد كرّمنا بنى آدم . » وقوله: « ولله العزة ولرسوله
والمؤمنين » . . . ولكن هكذا كان الذى سممت بعض ما حاك بصدور نقر
من المتحدثين ، عن نظرة الإسلام إلى الحقوق الكبرى والنظم العامة ! !

وتلتبس فى ذلك التراث الإسلامى . آثار فهم لروح الحرية الأيية ،
والإنسانية المكّمة فى الإسلام ، يكون أنبل من ذلك الفهم المستسلم ، فتجد
طوائف من أهل السنة ، وجميع المعتزلة ، وجميع الخوارج ، والزيدية . يقررون
أن سل السيوف ، فى الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، واجب ، إذا لم
يمكن دفع المنكر إلا بالسلاح . . ومن احتاط من هؤلاء الأباة قال : تفرّض
تلك المقاومة بالقوة ، إذا كان أهل الحق فى عصابة ، يمكنهم الدفع ، ولا
يئسّون من الظفر ؛ فإن كانوا فى عدد قليل أو ضعيف ، لا يرجون لقلّهم
أو ضعفهم ، ظفراً ، فهم فى سعة من ترك التغيير باليد ،

وهذا القول المعتز بكرامته هو الذى يزوه « ابن حزم » إلى « على بن
أبى طالب » ومن معه من الصحابة ؛ وأم المؤمنين « عائشة » و « طلحة »
و « الزبير » ومن معهم من الصحابة ؛ و « معاوية » و « عمرو » ،
و « النعمان بن بشير » ، ومن معهم من الصحابة ؛ ويمضى فيعد من الصحابة
والتابعين ، وتابعيهم ، ومن بعدهم من أهل القرنين الأول والثانى ، كل من
كان صاحب نشاط سياسى ، قاوم به فكرة ، أو ناصر أخرى بالسيف ؛

كما نرى في المجموعات السياسية من الصحابة ، الذين قدمنا ذكرهم : « كلى »
 وحزبه ؛ و « عائشة » وحزبها ، و « طلحة » و « الزبير » وحزبهما ،
 و « معاوية » و « عمرو » وحزبهما ؛ ممن حفلت صحف التاريخ بوصف
 نشاطهم السياسى ، وجهادهم الحربى فى سبيله ، مهما يكن الأثر الذى خلفه
 ذلك النشاط فى حياة الإسلام ، ومهما تكن الأسباب البشرية التى حاجته
 ودفعت إليه ... ويبدو أثر هؤلاء السابقين فى تفكير من تلام من الأئمة ،
 فنعرف لهم الفتوى الفقهية بهذا الخروج النشط ، والقتال المناضل عن فكرة ،
 ومع حزب . . ويعد منهم « ابن حزم » « أبا حنيفة » ، و « مالك » ،
 و « الشافعى » ، و « داود الظاهرى » ، و « الحسن بن حى » ،
 و « شريك » ، كما ينسب ذلك الرأى الأبقى ، لكل قديم وحديث - إلى عصره -
 قد نطق بذلك ، وسجله فى فتواه الفقهية ، أو بفعله المناضل إذ سل سيفه . . ثم
 يتقدم « ابن حزم » فى الاحتجاج لذلك ، فيسمعك من الحجج ما ترن أصدائه
 المجلجلة فى نفسك ، ويقرع جرسه المدوى مواضع النبل من حسك ، فتنتصت
 له فى إقبال ، كأن الرجل قائم بين يديك يخطبك ، فى أداء مؤثر ، وإلقاء
 حثيث . . وأمتك هنا ببعض ما استتمت به من ذلك ، تراك لك الاستزادة

من هذه المنفعة بما أورده صاحب اللسان المصلى، كسيف «الحجاج» في موضعه من كتابه (الفصل^(١)) .

وهو يبدأ فيحطم شُبه المستسلمين واحدة واحدة ، مبيناً أن من يسلم ماله للآخذ ظلماً ، وظهره للضارب ظلماً ، وهو يقدر على الامتناع من ذلك ، بأى وجه أمكنه ، فإنما يماون ظالمه على الإثم والعدوان ؛ وهذا حرام بنص القرآن ، وقوله عليه السلام : « من قُتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه شهيد ، والمقتول دون مظلمته شهيد » ؛ وأما ما وجد من أثر في النهى عن القتال ، فهو لما كان عليه الحال أول الإسلام ، بلا شك ؛ وقد نسخ ؛ وقد جاء من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أن سائلاً سأله ، عن طلب ماله بغير حق ؟ . فقال عليه السلام : لا تعطه . قال : فإن قاتلتى ؟ قال : قاتله ؛ قال : فإن قتلته ؟ قال : إلى النار ؛ قال : فإن قتلنى ؟ ، قال : فأنت فى الجنة ... أو كلاماً هذا معناه ، . . حتى يقول « ابن حزم » مجيلاً الأمر ، ما نصه : والواجب ، إن وقع شيء من الجور - وإن قل - أن يكلم الإمام فى ذلك ،

ويمنع منه ؛ فإن امتنع ، وراجع الحق ، وأذن للقتل ، من البشارة أو من الأعضاء ، وإقامة حد الزنا ، والقذف ، واغتبر ، عليه ، فلا سبيل إلى خلعه ،

وهو إمام كما كان ، لا يحل خلمه ؛ فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ، ولم يرجع ، وجب خلمه ، وإقامة غيره ممن يقوم بالحق ، لقوله تعالى : ﴿ وَتَمَآوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَمَآوَنُوا عَلَى الْإِنِّمِ وَالْعُدُونِ ﴾ ؛ ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع ^(١) .

تلك أنسام منعشة من الحرية التي يبتغيها الإسلام ، وأنفاس عاطرة من الكرامة ، التي تحفظها حيوية الإسلام ؛ وإنك لتتسهما من غير أفق واحد من آفاق ذلك التفكير الكريم ، فتسمع القوم حين يبحثون في قرشية الخليفة ، وقصر الخلافة على قبيلة قريش ، ينهض منهم المخالف ، « كضرار ابن عمرو العطفاني » ، الذي يبرر اختيار غير القرشي بسهولة التخلص من ظلمه ، وضف منته في ذلك ، فيقول : « إذا اجتمع حبشي وقرشي ، كلاهما قائم بالكتاب والسنة ، فالواجب أن يقدم الحبشي ، لأنه أسهل خلمه إذا حاد عن الطريقة ^(٢) » .

(١) ابن حزم ، في غير موضع من (الفصل) : ج ٤ ص ١٠٢ ، ١١١ ، ١٧٥ ، ١٧٦ من الطبعة المذكورة سابقا
(٢) المصدر السابق : ٤ / ٨٩

هاتيك نفحات عابرة تنتشى بأريجها أرواح الأحرار ، وتحيا آمالهم ، في حياة يرتفع فيها الإنسان عن مستوى تلك العجاوات ، التي دوت دعوة الإسلام إلى الفرق بها ، والترفق في معاملتها ، فما تطلق يد في ضرب أبنائها ، ومنع حقها ، بل تدخل امرأة النار ، في هرة حبستها ، فلا هي أطعمتها ، ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض ؛ فكيف تضرب أبشار البشر ، وتؤخذ أموالهم ، فلا يجدون من وقاية الإسلام مثل ذلك الذي وجدته الهرة ، بل يؤمرون بالاستكانة والتسليم !!!

نعم ، سرت مثل تلك الأنعام ، وهبت من بين كلمات أولئك الذين سمعت تفكيرهم الأبى ؛ ولكن .. وما أثقل لكن هنا .. لكن : أهذه هي الفكرة التي سادت ؟ وهذه هي الآراء التي رجحت ؟ وهذا هو السم الذي أخذت الحياة الإسلامية طريقها إليه ؟ .. أم تلك أمانى حائلة ، وآمال هائمة ؟ أصحابها قلة قليلة ، وفتنة مضية ، طارت في شوق إلى عالم المثل المجرد ، حين آدها ألم الواقع الرابض بقسوته على الأنفاس ، الجاثم بظلامه على الأرواح ؟ ... يا أسفا ، ذلك الثاني هو الذي كان ؛ وقد ألزمت الحياة مثل سم الخطيأ أو أضيأ ، خلقت الأنس هائمة ؛ وهفت القلوب متمنية !!

وما الحديث عن تقديم الحبشى في الخلافة على القرشى إلا لحة خيال ، وسنا برق خُلب ، لم يجد سحابه بشيء على جذب الواقع الذي ذهب يؤيده

أهل السنة ، وجميع الشيعة ، وبعض المعتزلة ، وجمهور المرجئة ، فيقررون : أن الإمامة لا تجوز إلا في قريش ، خاصة من كان من ولد « فهر بن مالك » ، وأنها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير « فهر بن مالك » وإن كانت أمه من قريش ، ولا تجوز في حليف لهم ولا مولى^(١) . وبعد ما تقرر هذا القصر المطلق ، على قريش ، ثارت ألوان من الرأي ، في تخصيص بعض بطونها ، وإيثاشىء من فروعها ، فكانت خلافت : فهي في ولد « العباس » دون غيرهم ؛ أو في ولد « علي » دون غيرهم ؛ أو في ولد « عبد المطلب » خاصة : عباسيين وعلويين وسواهم دون غيرهم ؛ أو في بنى « أمية بن عبد شمس » ؛ أو في ولد « أبي بكر » و « عمر^(٢) » ؛ وهكذا دارت الآراء ، مع ربح الحكم الفعلى ، أو الأمل القوى فيه ، فخرج ما رأيت من قصر للخلافة على فروع قريش ، وخفى أو اختفى من الحياة ما عدها من رأى أو محاولة . فالخوارج كلهم ، على أنها جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة ، قرشياً كان أو عربياً ، أو ابن عبد^(٣) ، ولكن أين الخوارج في الحياة الإسلامية ، وماذا أثروا فيها ، وغيروا من سيرها . . . بل ماذا أبقوا لها إلا هذا الرئيس من قول يحفظ ذماء الأمل ،

(١) (الفصل) ج ٤ ص ٨٩

(٢) المصدر السابق : ص ٩٠ ، ٩١

(٣) المصدر السابق : ص ٨٩

وإن كانت قسوة الواقع قد أذهبت هذا وما إليه هباء .. ! والمعتزلة قد قالت
 بجهرتهم بمثل هذا الرأي ؛ ولكن المعتزلة كما عرفت ، قد قاموا في بلاط « بنى
 العباس » ، ذلك المقام ، ووقفوا من حكمهم ذلك الموقف المؤيد المضد ،
 ومع هذا الموقف ، وذلك المقام ، لم يكونوا يفعلوا شيئاً ، في سبيل نصرة مثل
 هذا الرأي ، في أصول الحكم .. فكل ما كان في هذا السبيل لم يعد الأحلام ،
 أو في الأكثر ، الآمال .. على أنها كانت عند أصحابها بحيث لا تسفها العناية
 القلبية ، والحرص الوجداني ، إلا بقدر ما هي رغبات عقلية ، وآراء من القول
 نظرية ، وبميد مع هذه الحال أن تؤيدها الحياة الواقعية بشئ ، أو أن تتأثر
 بها الحياة العاملة في شئ ، حين تضغط المادة ، ويحتكم بيت المال ، ويؤثر النفوذ
 الحكومى والسلطان الفعلى ، ويقلب الاستهواء الفردى مادياً ونفسياً .. !!



على أنك تعود معى إلى حماس « ابن حزم » ذلك الذى أرضاك وقتاً ما
 وسررك ، فتجده قد عدّ في الأحرار الأباة ، كل من جرد سيفاً ، في سبيل
 إزالة سلطان ، أو قال قولاً ضد حكم ما ، فتسأل هل كان تجريد اللسان أو اللسان ،
 فيما عرفنا من أحداث ذلك في التاريخ ، يبعثه الشعور بالكرامة ، ويدعو إليه
 إباء الضيم ، وإكبار الإسلام عن أن يضم تلك الإنسانية المكرمة ؟ أعتقد
 أن تجريد المقال والمحازم لم يكن إلا عن ميل سياسى شخصى ، وصدى تحزب

تجمعى ، فى قبيل أو أسرة أو هيئة ، لا ينتبه معه المناضلون ، إلى أصل الحق فى الحرية ، ووجه الرأى فى الكرامة ؛ بل هى الروح الجماعية المحترمة ، أو المصلحة الفردية البادية ؛ ثم إذا ما غلب هؤلاء المنكرون الجردون سيوفهم ، باثروا السلطة الفردية ، وأجروا الحكم غير شورى ، وبحسبهم أن الله أصار إليهم السلطان ، وأدال لهم ، فكانوا أصحاب حق لا يعارضه معارض ، ولا يقف فى وجهه منازع ، وبهذا الحق مكن الله لهم من أبشار الناس ، وأهراضهم ، وأموالهم ، بما يرونه العدل ، وبحسبونه الخير ، وسواء فى ذلك الغالبون من الصحابة ، أو التابعين ، أو تابعيهم ، كما يحدثك التاريخ عن ذلك وبطيل ...

وإذا كان هذا حال أصحاب السياسة ، ورجال الأحزاب ، فليس حال أصحاب النظر ، والقائلين فى الفقه بأحسن أو أنشط ، مع أنهم يكثر من القول فى العلم والعمل ، وتصديق العمل للعلم ، لكنها الحياة بقسوتها ، والبشرية بضعفها ، والواقع باحتكامه ، يحمل حرية هؤلاء الفقهاء وإباءهم ، وتقديرهم لكرامة الإنسانية ، ربما لا يجاوز القول كثيراً ، ولا يمتد إلى أبعد من الإفتاء والتعليم ، أو الإعلان والتقرير : فهذا « أبو حنيفة » ، قد عُرف أنه حث على الخروج مع « إبراهيم بن عبد الله » - أخى « محمد » الشبه صاحب « مالک » - وعد يومه كيوم بدر ، بل قيل إنه خرج معه ؛ لكنه

على ما يبدو كان خروج تأييد نجسب ، لا خروج جهاد ، إذ يروى : أن أخا لأحد المقتولين مع « إبراهيم بن عبد الله » في البصرة ، ركب لينظر في تركة أخيه ، فلما لقي « أبا حنيفة » كان مما قاله له : لو أنك قتلت مع أخيك كان خيراً لك من المكان الذي جئت منه ، فقال له الرجل : ما منعك أنت من ذلك ؟ فقال له « أبو حنيفة » : لولا ودائع كانت عندي ، وأشياء للناس ما استنثيت في ذلك^(١) .. فالودائع وأشياء الناس تمنع « أبا حنيفة » من تجريد السيف لنصرة الحق في يوم يعده كيوم « بدر » وهو هو « أبو حنيفة » الذي قد يذمه خصومه ، فيما يذمونه به ، بأنه يرى السيف في هذه الأمة ، وإحلال الخروج على الأئمة^(٢) !!

ذلكم هو رأى أصحاب النظر في أصول الحكم ، ومقاومة الظلم ، وحق الحرية ؛ وهاكم واقع الحياة في قسوته ، وفعل أصحاب الفقه في بشرتهم ، وهو بيان تستطيع بمده النظر في :

رأى « مالك » وعمله في مقاومة الجور :

فأما الرأى ، فقد رأيت « ابن حزم » في حماسه ، يمد « مالكا » فيمن يرى سلّ السيوف واجبا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، - ص ٣٨٥ -

(١) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ط الناعمي : ١٣ / ٣٨٥

(٢) المصدر السابق : ١٣ / ٣٨٤

وأحسب « ابن حزم » في ذلك متأثراً بفتوى « مالك » في أمر « محمد الشبه » ، فساقه حماسه إلى عدّه في الأئمة ، الذين رأوا رأى أولئك الصحابة والتابعين المناضلين ، وأوجبوا سل السيف في الإصلاح الاجتماعي ..

ولعلنا بعد الذي أسلفنا ، من ظروف هذه الفتوى - ص ٣٧٣ - ، وبعد الذي عرفنا من عمل « مالك » في اخراجة نفسها ، وأنه لزم بيته حين خرج الناس ؛ لعلنا بعد ذلك كله لا تندفع مع حماس « ابن حزم » فنقول في سياق الحديث ، عن حياة « مالك » في أمته ، وأدائه لواجب العالم الاجتماعي فيها : إنه كان يرى هذا الرأي لنفسه ، وفي خاصة نفسه ، وإنه كان يرى واجبه لأمته ، لا يؤدّي إلا بهذا الذي ينسب إليه ، من وجوب استئلال السيف ، نضالاً في سبيل الحق ، وتقويماً للأئمة ...

وفي الحق أنه لا مفر لنا من الفصل بين العلم والعمل ، والتفريق بين القول والفعل ، مهما تكن الرغبة النفسية ، في تزوين سمعة أولئك الرجال ، ونسيان بشريتهم ؛ وهآئت ذا قد سمعت منذ قريب ، « أبا حنيفة » الذي عُرف بقوة الرأي في الخروج على الأئمة ، وبُسْر استعمال السيف ، وسهولة وضعه في الرقاب ، ومع ما اشتهر عنه ، من ميل عن العباسيين وكرامية العمل لهم ، و.. و.. ينتقى متحمساً بالخروج ، وبشبهه حماسه للراوين ، أنه خرج فعلاً مع « إبراهيم بن عبد الله » ، ومع ذلك تُنقل عنه هذه الإجابة المتعلّلة

بالودائع وأشياء الناس ، عن النهوض والمعاونة لمن هواه معهم فيما قيل .. ١١
وهب هذه الإجابة موضع الاتهام والتقد الموهن من صحتها ، فإنه يبقى بعد
ذلك عدم نشاطه في هذا الخروج وعدم ظهور أثر له فيه .

من أجل هذا نؤثر ألا نعد القول المذهبي ، والإفتاء الفقهي للسائلين ،
ممثلاً للرأى الشخصى للمبر عن ميل القائل ورغبة المفتى ، والذي يعقبه الفعل
دائماً .. ونقول : إن « مالكا » لم ير لنفسه استعمال السيف في دفع الظلم ،
أو على الأقل لم ير ذلك دائماً .. ١١

وإذا فرغنا من أمر الرأى ، فقد بقى الفعل نفسه ، ولا يكون الفعل إلا
بعد الرأى ، مالم يكن الفعل تورطاً ، أو مجاراةً ومسايرة... ومع ذلك فصاحبنا
لا ينبغي أن يفهم رأيه ، ويتوقع فعله ، بفتواه في أمر « محمد الشبه » ، لأن له فتوى
أو فتاوى أخرى ، ينظر فيها إلى اعتبارات عملية مصلحية للناس ، فلا يرى الخروج
على الظالم ، ووجوب سل السيف في الأمر والنهى ، على ما يحكيه « ابن حزم » ..
وقد رأيت فيما وصفنا من خلقه - ص ٢٨٨ - ، وما حدثنا به عن
صلته الاجتماعية بحياة قومه - ص ٣٠٤ ، ٣٠٨ - ما هو تمهيد كاف لفهم رأيه
هذا في الخروج ، وما هو استكمال لفهم نفسيته الجماعية ، بالمروى من هذه الفتوى ،
إذ أن « العمرى ، عبد الله بن عبد العزيز من ولد عمر بن الخطاب » - وهو إمام

فاضل ، رأس في الزهد والورع^(١) ، — سأل « مالك » عن بيعة أهل
الحرمين له ، وظلم « أبي جعفر المنصور » ، فقال له « مالك » أتدري ما الذي
منع « عمر بن عبد العزيز » أن يولى رجلاً صالحاً بعده ؟ قال : لا . قال :
كانت البيعة « ليزيد » ، فخاف « عمر » إن بايع لغيره ، أن يقوم ويقاوم
الناس ، فيفسد مالا يصلح^(٢) .. وهكذا يرى « مالك » أن احتمال ظلم الظالم ،
أفضل من الفساد للمقرب على قتال هذا الظالم ، ولا يرى — في هذه الرواية —
الخروج على « المنصور » ، وقد سلم — على ما يبدو من الخبر نفسه — بوقوع
هذا الظلم فعلاً ، وذكره به « العمري » !!

وإذا كنا قد تركنا « لابن حزم » الكلمة ، في الرد على حجج
المستسلمين ، واكتفينا بذلك ، فإننا هنا لا نترك التعليق على وجهة النظر العملية
لصاحبنا ، في هذه الرواية ، وما يذكره من فساد القتال وأثره ، وأن ذلك
أكثر من ظلم الظالم ، ثم احتجاجه بعمل « عمر بن عبد العزيز » ، في ترك
البيعة لغير الصالح بعده ، خشية الفساد بالقتال ..

(١) ابن عبد البر : (الاستقراء) ط القدسي ص ١٣ — وابن العماد : (شذرات الذهب)
ج ١ ص ٢٠٦ — والذي تنسب إليه هذه الرواية في (ترتيب المدارك) هو « العمري » فقط
دون اسم ، وما أورده من اسمه وصفته من زيادته عن ترجيح فقط ، مع ورود ذكر
« عمري » في الترتيب باسم عبد الرحمن بن عبد الله ، لكن عبد الله هذا متوفى سنة ١٨٤ هـ
وهو المشهور عند إطلاق اسم العمري ؟ وفي المسألة بقية للتحرير ؟
(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢١ ط لسعة نخ

نعم ، لا نترك التعليق على هذا القول ، ولا نقنع به ، أو نسكت عنده
مثل اقتناع «المرى» أو سكوته ، ونقول للإمام «مالك» - رضه - : إن
بيعة «عمر بن عبد العزيز» لرجل صالح بعده ، بعد ما انعقدت البيعة «ليزيد»
وقبل أن يظهر منه في الخلافة شيء ؛ بل قبل أن يلى شيئاً من أمرها ، بيعة
«عمر بن عبد العزيز» هذه - لو كانت - تكون تركاً لبيعة المفضول إلى الأفضل
وهم لا يرون هذا كما سمعهم يقولون : إذا وثب رجل يصلح للإمامة ، فبايه
واحد فأكثر ، ثم قام آخر ينازعه ، ولو بطرفة عين بعده ، فالحق حق الأول ،
سواء أكان الثانى أفضل منه ، أم مثله ، أو دونه - انظر ص ٣٧٩ - ؛ وبيعة
«يزيد» قد انعقدت باستخلاف من قبله ، فلا ينازعه الأفضل منه ؛ وهكذا
لا يستطيع «عمر بن عبد العزيز» أن يفكر فى بيعة غير «يزيد» ، حسبما
يقضى المعروف من التفكير الإسلامى فى هذه الشئون ؛ وليست الحال التى
سأل «المرى» فيها «مالكاً» من هذا الصنف ، بل ليست منه فى شيء ،
لأنه يقول : قد عرفت ظلم «أبى جعفر» ، وهى الحال التى تسأل السيوف فيها
تقويماً للإمام الظالم ، كما سمعت ذلك صريحاً فيما ينسبه «ابن حزم» ،
للصحابه ، والتابعين ، وتابعيهم ، والفقهاء بعدهم ، فإذا بايع أهل الحرمين
هذا «المرى» على أن يدفع هذا الظلم ، فالواجب عليه ، أصبح بهذه البيعة
أقوى وألزم مما يجب على الفرد ، حين ينهض لإنكار هذا الظلم وحده ،

ويطلب المعونة على ذلك ؛ وليست حال « العمري » كحال الرجل الصالح الذي يريد « مالك » أن « عمر بن عبد العزيز » لم يفكر فيه ، مع انعقاد البيعة القانونية فقهاً « ليزيد » وعدم وقوع شيء من الظلم على يده بعد ! وكذلك ترى أن إطلاق نسبة القول بسل السيوف دفماً للظلم ، إلى « مالك » ، ليس مما يُسَلَّم في سهولة ، كما ترى أن ما يروى من قول « مالك » « العمري » ، يصرفه عن مقاومة ظلم « للنصور » ليس مما يصح في سهولة !!



وتبقى بعد ذلك وجهة نظر « الإمام » العملية ، أو قل المصلحية للنفعية ، التي ترى أن فساد الخروج والقتال أكثر من الظلم القائم ، أو أن الخروج لا يصلح به شيء كثير ، مع ما يستلزمه من الخسائر ، ولا أحب أن أناقش هذه الفكرة بعقل اجتماعي عصري ، يتحدث عن سوء أثر الظلم في الجماعة ، وعظيم ضرر الاستكانة له .. و .. ولا بقول خُلقي ، يحدث عن الأثر السيئ في النفوس والضمائر ، حين تسكت عن الظلم ، وترضى به ، وما وراء هذا الفساد النفسي ، من شنيع الآثار في حياة الأفراد والجماعات ؛ كما لا أقول في هذه الفكرة قولاً متفلسف ينظر إلى الحضارة الإنسانية والرقى البشرية ، نظرة شاملة ، ترى العالم وحدة متصلة ، وتقدر أثر الفرد في الجيل بل الأجيال التالية ، وعبد كل فرد ، وأمانته ، وأمانة كل جيل ، بل أمانة كل قبيل وأمة

من أجل الرقى الذى تنشده الإنسانية ، حين تشعر بكرامتها ، ونفى معنويتها .. و .. لا أناقش هذه الوجهة المصلحية « للإمام » عن فساد الخروج على الظلم وخسائره ، بعقل واحد ، من هؤلاء وقلة ، ولا بفكر عصرى من أهل القرن العشرين الميلادى ، أو الرابع عشر الهجرى ؛ بل أدع الكلمة فى هذا ، لرجل من معاصرى الإمام ، وأهل جيله ، يفكر بعقله ، ويمتد بصره إلى مثل أفقه ، ويشعر بالمعانى الدينية ، والاعتبارات الاعتقادية التى يتأثر بها صاحبنا ، أول ما يتأثر ، ويمتد إليها بصره ويتقيد بها تفكيره ، وذلك هو رجل كوفى ، ردد التاريخ رأيه وأسمع صوته ، فكان رأى الواقع ، وصوت الحياة الشاهدة ، التى تقدر الأمور قدرها ، وترن الأشياء بميزانها الدقيق ، فلا تخرج للحرب ، ثم تتقى إراقة الدم ، ولا تنهيب الخسارة القريبة ، فى سبيل المقصد الجليل .. وكان هذا الكوفى ، فى جيش « إبراهيم بن عبد الله بن الحسن » - أخى « محمد الشبه » - حين خرج على « المنصور » سنة ١٤٥ هـ ، ففى مجلس حربى « لإبراهيم » ، قام هذا الكوفى ، ليأمره « إبراهيم » بالمسير إليها ، كى يدهو إليه الناس وقال : أدعوهم سرأ ، ثم أجهر ؛ فإذا سمع « المنصور » الهيعة بأرجاء « الكوفة » لم يرد وجهه شىء دون « حلوان » ؛ فاستشار « إبراهيم » أحد أصحابه ، فى هذا ، فقال : لو وثقنا بالذى تقول لكان رأياً ؛ ولكننا لا نأمن أن تحيثك منهم طائفة ، فيرسل إليهم « المنصور »

الجيل ، فيأخذ البري* ، والصغير ، والمرأة ، فيكون ذلك نمرضاً للعائش ؛ فقال الكوفي : كأنكم خرجتم لقتال « المنصور » ، وأنتم تتوقون قتل الضعيف ، والمرأة ، والصغير ! أو لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث سراياه ليقاتل ، ويكون نحو هذا ١١ . ذلكم هو حديث الرجل عن طبيعة الحرب ، التي هي الحرب دائماً ، والتي هي في هذا الموقف ، الذي وقفه « إبراهيم » ، لا بد لها من الحسائر ، وإلا فلا معنى للخروج ١١ ولكنك لا تلبث أن تسمع فيما يلي من محضر هذا المجلس الحربى ، الصوت الذى لا يقدر هذه الحقيقة قدرها ، ويتعلل باعتبارات دينية يُسكت بها مخالفه ، ولو أنها اعتبارات لا تثبت على النقد المدرك لروح الدين ، وبخاصة روح الإسلام نفسه ... نعم لا تلبث أن تسمع صاحب « إبراهيم » هذا ، يقول للكوفي حين حاجهم بفعل الرسول في بعث السرايا ، وإصابتها مثل هذا الضعيف والصغير والمرأة .. يقول في الفرق بين الحالتين - على ما يرى هو - : أولئك كفار ، وهؤلاء مسلمون^(١) . . وقد تأخذك بادية ذى بدء ، روعة القول في التفريق بين الكفار والمسلمين ، ولكنك تذكر أن الحديث عن الضعيف ، والصغير ، والمرأة ، وهم غير مقاتلين ، فلا تطعن إلى أن الإسلام يبيح قتل هؤلاء ، ولا يستعمل دمهم لأنهم كفار ! ! ثم تذكر بعد ذلك أن هؤلاء الخارجين على

« المنصور » المقاتلين له ولبن معه ، ولا يحملونهم كفاراً ، كما يقول المستشار فلماذا يقتلونهم ، ويمجدون في هذا القتل ويتفتنون في طرائقه ، ويحتالون لابقائه ؟ !

إن في إشارة هذا الكوفي ، إلى ما في سرايا الرسول عليه السلام من قتل ، لا بد منه ولا مفر ، كما تقتضيه طبائع الحروب ، وجه الرأي في وجوب احتمال الخسائر الأقل ، من أجل الفوائد والمصالح الأجل والأهم ! وإن ظلم الظالم ليفتك بكثير من الأموال والأعراض ، وكلما مضى ذلك دون حساب ضرى الظالم وتأصل ظلمه ، وزادت الخسائر ! فلو لم يكن في الخروج إلا زلزلة هذا الظلم ، وزعزعة أساسه ، وتعرض الظالم لمثل ما تعرض له « المنصور » من الأزمة الحاطمة ، عندما خرج عليه « محمد الشبه » ثم « إبراهيم » أخوه ، لكان ذلك غنماً كافياً للمجتمع ، يوفر عليه الكثير من الخسائر التي يمانها ، حينما يتفرعن فرعون ، لأنه لا نجد أحداً يرده كما يقول مثلنا المصري !! ذلك هو صوت التجربة العملية ، ينبعث من أعماق التاريخ البعيد ، على لسان هذا الكوفي منقشاً رأى « مالك » في أن فساد الخروج عنده أكثر من الظلم القائم ؛ وإن كان هذا الصوت الحيوى المنطقى ، قد عورض بما لا أساس له من الصحة ، أكثر مما للفكرة المستسلمة عن خسائر الخروج ! !

ولعل مما يتصل بمناقشة تلك الفكرة في إقرار أمور الحكماء ، وعدم إزعاج ظلمهم ، لأن للخروج أضراراً وخسائر ، ما عرف منذ الجليل الأول ، عن علماء المالكية في مجانبة السلطان ، والتشدد في الابتعاد عن أولئك الظالمين ، اثلاً يتأيد مركزهم باتصال العلماء بهم .. وهي نزعة تبتعد عن تلك النزعة المسالمة التي شهدناها في التعلل بخسائر الخروج .. ولوشئنا أن نورد طرفاً من ذلك لأطلنا ، لكن بحسبنا أن نشير منه إلى فعل متقدمين من أصحاب « مالك » نفسه ، وشيء من فعل من بعدهم ، كأمودج لهذا الاتجاه المناوئ للظلم ، والذي كان موضع الحديث غير القصير^(١) ، ومما يتكرر ذكره في تراجم العلماء ومحاسنهم ..

فهذا « ابن القاسم » صاحب الإمام ، الذي كان بين المالكية - على أي

(١) كتب « الفزالي » في (إحياء علوم الدين) ج ٢ ص ١٢٥ ، ط الحلبي باباً فيما « يحل من مخالطة السلاطين الظلمة ويحرم » ؛ كما كتب في الجزء نفسه ص ٣٠٠ باباً في « أمر السلاطين المعروف ، ونهيهم عن التكرار » . ورغم قوته الوعظية حيناً ، فإنه لم يخلص من روح عصره ، وأثر يثبته ؛ فهو في الباب الأول ، يقرر أن الدخول على الظالمين يجوز إذا أمروا العالم ، أمر لإلزام ، وعلم أنه لو امتنع أو ذى ١١ - كما يقرر في الباب الثاني : أن أمر السلاطين المعروف ، إنما يكون بالترغيب ، ثم بالوعظ فقط ؛ وأما المنع بالقهر فليس لأحد الرعية على السلطان ، لأنه يحرك الفتنة ؛ وأما التشدين لهم بالقول فلا يجوز إذا حرك فتنة يصداه شرها إلى غيره ؛ وأما إن كان لا يخاف إلا على نفسه فهو جائز ، بل مندوب إليه ١١ . وكأنته لا مانع - في رأى الفزالي ومن يعبر عن رأيهم - من هلاك العالم ، بل هو مندوب إليه ، فهو الفرد الرخيص الحياة ١١

أما تكليف الأمة بأداء واجبها في تقويم الجائر فهو فتنة ١١ وهي كاترى مقررات يتبين لك ضمها إذا ما عرضتها على ما أسلفنا من بيان لهذا الأصل حرره « ابن حزم »

رأي في علمهم — من يقدمون قوله على قول « مالك » ، ولا يعدلون عنه لقول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلا عنه ، ولا أصلاً يقاس عليه ^(١) ، هذا « ابن القاسم » كان معروفاً بمجانبة السلطان .

ثم « سحنون » ناشر المذهب في « المغرب » ، كان يكره إتيان السلطان ، ويقول : ما أقبح العالم أن يؤتى إلى مجلسه ، فلا يوجد فيه ، فيقال : هو عند الأمير ، أو الوزير ، أو القاضي ، فإن هذا وشبهه شيء ، من علماء بني إسرائيل ، لأنهم يُحدثونهم من الرخص ما يحبون ، مما ليس عليه العمل . . . ثم قال : فوالله ما أكلت لم لقمة ، ولا شربت لم شربة ، ولا لبست لم ثوبا ، ولا ركبت لم دابة ^(٢) .

فهو كما ترى يخشى على العالم ، من الاتصال بذوى السلطة مطلقا ، حتى السلطة القضائية ، التي يكون رجالها من أهل هذا الفقه ، لكن نفوسهم — في تقدير « سحنون » — تتغير بالسلطة ، ويكون الاتصال بهم ذا أثر سيء على العالم ، الذي هو ممثل سلطة الشعب كما قلنا ، وفي مقاومته تتجسم سلطة الأمة ، وبسلامته النفسية والخلقية تحمى حقوقها من طغيان هذا الحكم الفردي الأوتوقراطي . . نعم ، يمضى « سحنون » ، في تقدير خطر

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٥٩

(٢) ملحق لتزيين الممالك ط الحشاش ، مختصر من كتاب (معالم الإيمان في تاريخ

القيروان) : ٦٧ ، ٦٣

اتصال العالم بذوى السلطان ، حتى القضاة فيقول : إذا تردد الرجل إلى القاضى ثلاث مرات فلا تجوز شهادته^(١) ...

نم في الطبقات التالية ، نجد من يسوى بين السلاطين وأهل الأهواء ، فيجانب الصنفين : أهل الأهواء والسلاطين ، « كأحمد بن محمد الأشعرى » من أصحاب « سحنون » - ت ٢٨٩ هـ^(٢) - كما نجد منهم من يحرم نفسه حرماناً مادياً من الثروة ، إذا اتصل مصدرها بأصحاب السلطان « كجبلة بن حود » ، من أصحاب « سحنون » أيضاً - ت ٢٩٩ هـ - كان أبوه من أهل الأموال ، وصحبة السلطان ، فتابذه ابنه في حياته ، وتبرأ من تركته بعد مماته ، وكانت له همة يتيه بها على الخلفاء^(٣) ..

فتلك زعة تمثل أسلوباً من النظر إلى الحكام وخطر ظلمهم ، ومناذتهم لذلك منابذة صريحة ، وهى وجهة نظرية تعين على ما هيأنا له نفس القارىء ، من الرأى فى موقف العالم من السلطان ، ومداواة الأمور خشية الضرر الموهوم .. الخ ... وهو مسلك يختلف عن مسلك صاحبنا

(١) ملحق لتزيين الممالك ط الحشاش ، مختصر من كتاب (معالم الإياعات فى تاريخ

الفيروان) : ٦٣

(٢) ابن فرحون : (الديباج) ص ٣١

(٣) المصدر السابق ص ١٠٣

الذى يسأل عن الشيء من أمر القضاء ، فيقول : هذا من متاع السلطان^(١) ..

و بعد . . فبينما كان هذا الاتجاه ، في فهم نفسية الإمام ، وتفسير تصرفاته ، يأخذ طريقه إلى المطبعة ، ظهرت ترجمة له محدثة ، في البيئة الجامعية ، بين ما يدرس من حياة الأئمة الفقهاء^(٢) . وكان منهجها في هذا الفهم والتفسير ، غير هذا المنهج الذى اطمأنت إليه منذ أعوام بعيدة ، فلم أرد أن أعقب عند الطبع على مواضع من آثار هذه المخالفة ، إلا أنى أنظر إلى المسلك السيامى لرجال الدين والعلم الدينى ، تلك النظرة التى تقدر خطر مسلكهم في توجيه الحياة العقلية والعملية ، وفي التمكن لهذه الشرق الذى يمانى ما يمانى من تخلف وتأخر ، ومن هنا كان المتوقع أن أقف لأعلق على نتائج هذا المنهج المحدث ، في تفسير مسلك « مالك » السياسى ، لكنى مع ذلك آثرت أن أنزى خطى فى عدم التعليق المفصل أو المطول على مسائل ونتائج ، وبحسبى أن أشير هنا إلى مسألة دار عليها القول في فهم نفسية « مالك » ، وهى : اتحاد منهج « مالك » ، ومنهج « الحسن البصرى » ، لاتحاد النفس ، والمعدن ، والسبب^(٣) واتحاد نفس « الحسن البصرى » ، ونفس « مالك » فى التقوى

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٣ ط - خ

(٢) هى الترجمات التى أخرجها حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ محمد أبو زهرة .

(٣) الأستاذ أبو زهرة : (مالك) ص ٥١

والورع .. و .. الخ، ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ؛ وأن «مالك» لعله كان يتبع سيرة «الحسن» ، وقد كان على علم بها ، إذ أنه مات و«مالك» في نحو الثامنة عشرة من عمره ، وقد كان «سعيد بن المسيب» في موقفه من الخلفاء «كالحسن» فاقتدى «مالك» بهما^(١)

فأقول في التعقيب على هذا : أما «سعيد بن المسيب» واقتداء «مالك» به ، فلنا إليه عودة عند الحديث عن محنة «مالك» قريباً - انظر هامش ص ٤٠٨ - . وأما «الحسن البصري» واتحاد نفسه ، ومعدنه ، وسببه ومنهجه مع «مالك» ، فهو مالا يتيسر لنا في درس «مالك» أن نسلم به في سهولة ، لا لأن ذلك مما يستنتج استنتاجاً ، أو يفهم فهماً ، بل لأن الرواية التاريخية تنقل ذلك نقلاً ، فقد روي أن «مالكاً» قال : «ابن سيرين» أفضل عندنا من «الحسن» ؛ فقيل له : يا أبا عبد الله «بأي شيء» ؟ قال : إن «الحسن» زيفه القدر^(٢) .. فهو يحكم - كما تسمع - بزيفه ، وفي هذا التعبير قسوته ، ولو لحظت معها بعض أقوال «مالك» في القدرية وقسوته عليهم ، لتبينت نظراته إليهم ، وشعوره النفسي نحوهم ، فهو يقول فيهم : قوم سوء ، لا تجالسوهم ولا تصالوا وراهم ، وإن جامعوك في سفر فأخرجوهم^(٣) . ويسأل عن تزويج القدرى ، فيقرأ : «ولمبد مؤمن خير من مشرك»^(٤) . فهل ترى «مالكاً» وهو يفضل «ابن سيرين» على «الحسن» ؟ ثم يبر هذه

(١) المصدر السابق ص ٥٢

(٢) ابن جرير الطبري : (التاريخ) ج ١٣ ص ٩٥ ط الحسبية

العبارة غير الخفيفة فيقول: (زيفه القدر) ، ووراء ذلك كله ، رأيه المشهور في
القدرية ، وعباراته الشديدة في وصفهم ، والإفتاء بشأنهم .. هل ترى «مالك»
مع هذا كله ، يتحد منهجه ، ونفسه ، ومعدنه ، وسبب الرأي عنده ، مع
« الحسن » ١١ ؟ وهل ترى « مالك » مع هذا كله يتبع سيرة « الحسن » ،
وقد كان على علم بها ، إذ أنه مات و«مالك» في نحو الثامنة عشرة من عمره ١١ ؟
وهل ترى الرجلين لا يفترقان إلا في أمر واحد من ناحية الرأي السياسي هو
الميل إلى الإمام « علي بن أبي طالب » ١٢ لا أكاد أطمئن إلى شيء من هذا ١١
مهما تسكن الرغبة في إساعة رأي « مالك » وموقفه من الحياة السياسية ،
ونزعتهم الواقعية في ذلك كله ١١ .. وكلما مضينا في تعمق فهم الشخصيتين ، بعد
هذه الرواية عن رأي « مالك » في « الحسن » ، نجد كثيراً مما لا يتيسر معه
الاطمئنان إلى اتحاد الرجلين هذا الاتحاد أو بعضه ١١

وفي الذي مضى من حديث « مالك » والسياسة ما يهيئ لنا القول في :

مُحَسِّنٌ : وتلك المحنة في تاريخ حرية المجتمع الإسلامى ، تشبه إلى حد ما النضال بين السلطات المختلفة ، وتمثل الصراع بين الشعب والسلطة الحاكمة ، ففى دائماً مشادة بين ذى صفة دينية - علمية أو عملية - وبين حاكم يقلقه تصرف أو دعوة لصاحب الصفة الدينية ، فيفرزع إلى إيذائه إيذاء يرهب غيره من أمثاله ، ويردع العامة عن الإصغاء له ؛ وذو الصفة الدينية كما قلنا - غير مرة - هم فى النظام الاجتماعى لتلك الأعصر ، ممثلو سلطة الشعب ...

ولقد تبدو هذه المحن ، بادية الرأى ، لطخات سوداء فى صورة الحياة ، إذ كانت ضرباً ، وتضيقاً ، وامتناناً لكرامة رجال ذوى علم وحرمة ، وقد يكونون ذوى سن عالية فى أكثر الأحيان . . لكن الباحث المدقق ، المستشف لما وراء المظاهر الفردية والسطحية ، يقدّر فيها الجانب الاجتماعى ، وقيس بها تقدم الإنسانية ، وكسب الحرية الآدمية ، فتبدو هذه المحن لمعات وضئئة فى ظلام حكم فردى قاس ؛ فهاهى إلا صمود لهذا الحكم ، يهزم من جبروته ، ويمحى من قسوته ، ويسجل بقاء الشعور بالكرامة الإنسانية ، والحرص على أداء الأمانة الاجتماعية ، التى حملها الله أهل العلم ، إذ كانوا بذلك أهل الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ؛ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أُوتُوا الْكِتَابَ لَتَجِبَنَّ لَهُمْ للناس ولا تَكْتُمُونَهُ . .

والإحساس بهذا الواجب على أصحاب العلم وحلة الأمانة ، وفضلهم حين يحتملون في سبيل أدائه ما يحتملون ، هو إحساس قديم خالج النفوس في تلك العصور التي كان مستواها الاجتماعي والنفسي والعقلي ، لا يهيئ لها الكثير من إدراك الوحدة الاجتماعية ، وكان واقع حياتها العاملة لقسوته وغنائه صادراً لها ، عن التمثل الكافي لتلك الوحدة ، والعمل في سبيلها ؛ ويبدو هذا الإحساس في مثل قول « عمر بن عبد العزيز » ذى القلب الحساس : ما أغبط أحداً لم يصبه في الأمر أذى . . . وهي قوله كان يرددها الإمام « مالك » ويذكر معها بعض من أصيب في هذا الأمر « كسعيد بن المسيب ^(١) » وغيره . . .

وفي الحق أن الحديث عن الممتحنين في تاريخ الإسلام ، هو الحديث عن معارك الحرية الفكرية والاجتماعية في هذا التاريخ ، وسجل المقاومة الكريمة لأصحاب السلطان الجامح ، والهوى الباطش ، وبهذا التقدير نتناول الحديث عن محنة صاحبنا في شيء من البسط .

(١) هو — كما يقول الأقدمون أنفسهم — أحد أعلام الدنيا وسيد التابعين ، وله في قوة النفس مواقف مشرفة ، وقد دعى إلى بيعة « ابن الزبير » فأبى فضرب ، ودعى إلى البيعة « لسليان » و« الوليد » بولاية العهد فلم يفعل ، فضرب وطيف به في المدينة . وذلك كله لما في عنقه من بيعة لم يرد أن ينقضها لهوام ؛ وحبذا تقليد « مالك » له وتمثله به ، ولو كانت له قوته لتغير تاريخه !!



والرواية التاريخية عن هذه الحنة - كما عهدنا في هذه الترجمة دائماً - لا تخلص من الاختلاف ، في كثير من شأن هذه القضية : فقد اختلفت في مكانها ، واختلفت في زمانها ، واختلفت في مرتكبيها ، واختلفت في سببها ، واختلفت في وصفها ، واختلفت في تسويتها ، واختلفت . . . واختلفت . . . وأنت مُعانٍ بهذا الاختلاف صعوبة الترجيح والتوفيق ، لإرسال الرويات أو عدم وصفها بما يكفي في نقدها ؛ ونحن محاولون ذلك بقدر ما نستطيع من الإجمال والإيجاز .



فأما مظهرها : فقيل كان « بغداد » وقد حمل إليها ؛ وهو قول لم أره لغير « أبي الفلاح عبد الحمى بن الهادي الحنبلي »^(١) . . . والهاد متأخر من أهل القرن الحادي عشر الهجري ، فهو ليس مرجعاً أول في هذه الأخبار ، التي يبينه وبينها بضعة قرون من الزمان ، ولعله ينقل عن مصادر ليست لها أصالة ولا شبهة ؛ فهو في (الشذرات) لا يمزو ؛ ولا بُد في أن يكون هذا الذي ذكره من جعل حنة « مالك » في « بغداد » من سبق القلم ؛ بل هناك من الفرض ما هو أسبق من ذلك ، وهو اتهام النسخة التي في أيدينا من (الشذرات)

(١) العذرات : ج ١ ص ٢٥٠

بعدم التحرير، رغم ما على طرفتها، من أنها عن نسخة المصنف المحفوظة بدار
الكتب المصرية، فإن الأمر في جلته لا يجاوز التحقيق العملي السريع من
الناشر... وقد جريت على ألا أعتمد على (الشذرات) وحدها، إلا في يسير
من الأمر...

ونذكر أننا قد اطمأنا من قبل إلى أن صاحبنا لم يفارق الحجاز؛
و«العباسيون» يندون إلى الحجاز ويروحون، وفيه يستطيعون أن يفعلوا
فعلهم، دون ضرورة لحمل الشيخ إلى «بغداد»، والطواف به في
شوارعها... الخ.. فأكبر الظن أن الحنة كانت في «المدينة»؛ و«بغداد»
لم يتم بناؤها، إلا بعد أعوام من الحنة !!!

وأما زمانها : فقد اختلف فيه كذلك، اختلافاً يتسع من خلافة
«لنصور» في العشرة الرابعة أو الخامسة من القرن الثاني الهجري، إلى
خلافة «الرشيد»، بين العشرة الثامنة، إلى أول العاشرة من القرن الثاني^(١).
وتصرح الرواية أن الأول هو الأصح

ومضى مما اشتهر من سبب الحنة أنها إنما تكون في عهد «لنصور»، بدء
أمر العباسية، ولما تستقر بعد، والفتن تفرى، يشارك فيها الحجاز، ويضار الخليفة
بها، مهما يكن انصراف أهل الحجاز عن السياسة، وعدم غنائهم في الحرب؛ ففيه

(١) (الترتيب) ورقة ٣٩ ط (خ) والديباج ص ٢٨

كانت خرجة «محمد» بالمدينة بعد فتنة للسودان قبلها في العام نفسه «بالمدينة». ثم يكون الخلاف في تحديد السنة التي وقعت فيها الخنة ، فهي حيناً سنة ١٤٦ هـ ، وهي آنأ سنة ١٤٧ هـ . تذكر المصادر الروایتين ^(١) ، وأعلى أميل إلى أنها سنة ١٤٦ هـ ، إذ الناس حديثو عهد بما أشرنا إليه من الفتن ، والقائمون بالأمر في «بغداد» وفي «المدينة» مهتاجو الأعصاب ، والجو مكهر بما أشرنا إليه قريباً من الفتن ، وسيزيد الأمر وضوحاً فيما يلي من الحديث عن سبب الخنة ومرتكبها ، كما أننا سنجد هناك من البيان ما يمكن منه الاطمئنان إلى أنها كانت في الثلث الأول من عام ١٤٦ هـ ، لأن «جفر بن سليمان» صاحب الخنة مباشرة أو بالواسطة ، قد جاء الحجاز والياً بعد بلاته في حرب «إبراهيم بن عبد الله» «بالبصرة» ، فكانت ولايته الأولى سنة ١٤٦ هـ وكان قدومه إلى «المدينة» في «ربيع الأول» . . .



وأما مرتكبها : فالخلاف فيه كذلك واسع الشقة : فهي تسند إلى «النصور» نفسه ؛ وقد تميز إلى عامله على المدينة «جفر بن سليمان» البامبي . الذي ولى المدينة مرتين ، أولاهما من سنة ١٤٦ هـ إلى سنة ١٥٠ هـ ؛ وثانيتهما من حوالى سنة ١٦٢ هـ إلى نحو سنة ١٦٦ هـ ؛ وقد يقال إن الذي

(١) الروايتان في (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ). ثم في غيره من المصادر المخطوطة والطبوعة (كالتنوير) «للمقدس» - خطه ، و (الدباج) «لابن فرحون» .

تولى ضربه ، هو عامل « جعفر بن سليمان »^(١) . ورغم ما يقال من أن هذا الفرض الأخير ، عن تصرف عامل « جعفر » ليس هو الأشهر ، فإننا نقول إن سبيل الترجيح الدقيق في مثل هذه الروايات ، ليس سبيلاً معبداً . .

وفي كل حال ، فإن الذي ييؤء يأثمها هم « انعباسيون » ، لأن « جعفر بن سليمان » هذا ، ابن عم « المنصور » لاحقاً ، وهو يضار على سلطان ابن عمه ، أكثر مما يضار والٍ آخر ليس من دمه ، وقد كان « لجعفر » هذا بلاء حسن ، في قتال « إبراهيم » أخى « محمد » ، النفس الزكية « بالبصرة » ، فغير وجه التاريخ للمركة ، وحوّلها من هزيمة إلى نصر ، حتى قال « عيسى بن موسى العباسى » ، القائد العام الذى تولى قتال الأخوين « بالحجاز » و « المراق » :
لولا « ابنا سليمان » - يعنى جعفرأ هذا وأخاه - لافتضحنا^(٢) . . وقد عين « جعفر » بعد المركة والياً على « المدينة » فقدمها موتوراً مما كان ، أو مزهوا به إن شئت ، وهو خليق إذ ذاك ، أن يبلى في السلم ، مثل بلائه في الحرب ، إقراراً لدولة كادت تطوح بها الأحداث في تلك الفترة . .

وجود « جعفر » هذا في المسألة ، مما يبدق معه الأمر في تحديد مسئولية « المنصور » ، فإننا لنسمع « أباجعفر » يقول « لمالك » : والله الذى لا إله إلا

(١) (الترتيب) في الموضع السابق

(٢) ابن جرير الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) ج ٩ ص ٢٥٨ ط مصر

هو، ما أمرت بالذي كان ، ولا علمته ، وإنه لا يزال أهل الحرمين بخير ، ما كنت بين أظهرهم ، وإني إخالك أماناً لهم من عذاب الله ... الخ ، فهل يقسم « أبو جعفر » هذا القسم سياسياً ؟ إن السياسة لا خلق لها ، وهو هو « أبو جعفر » : مقتال أهله ، والفتاك بصاحب الفضل على دولتهم « أبي مسلم الخراساني » ، وهو هو الذي قال فيه أهل عصره : إن حشوثياه لسكرأ ، ونكرأ ودعاه^(١) . . ومهما يكن الأمر في صدق قسمه هذا أو عدم صدقه ، فإنه لم يفضى في التنصل ، ويقول « لمالك » بعد الذي تقدم : ... وقد أمرت بمدو الله ، أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب ، وأمرت بضيق حبسه ، والاستبلاغ في استنائه ، ولا بد أن أنزل به أضعاف ما نالك منه^(٢) ..

كما تحدث الرواية أن « المنصور » أقاد « مالكا » من « جعفر » ، وأرسله إليه ليفتنص منه^(٣) ؛ ولكن « المنصور » قد اطمأن إلى هذه الخطة ، في إلصاق الجرائم بغيره ، وكأنما عرفت تلك الطريقة عنه ، إذ حاول مثلها بولي عهده « عيسى بن موسى » فذفع إليه عمه ليقتله ، وأكّد ذلك عليه ، فانتبه كاتب « لعيسى » إلى الدسيسة ، ونبه « عيسى » ، إلى أنه إن فعل ، فسيُدع « المنصور » سائر أعمامه يأخذونه بأخيههم ؛ وكان مانوق الكاتب فعلاً ، فما لبث « المنصور » أن أغرام « بعيسى » وأنكر أنه أمره بقتل عمه ،

(١) ابن جرير الطبري : (تاريخ الأمم والملوك) ج ٩ ص ٢٤٣

(٢ ، ٣) (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ ، نسخة (خ)

وكاد الأعمام يفتكون « بعيسى »؛ ولكنه بعد نصيحة الكاتب لم يكن قد قتله فأعاده إليهم حيا... غير أن « المنصور » لم يتركه بل مالبث أن اعتقل عمه هذا ووضعه في بيت أساسه من الملح، وأجرى عليه الماء فانهدم على الرجل وقتله^(١)... وتلك خليفه لا تستكثر عليها هذا القسم وأزيد منه... وقاتل الله هذا الملك العقيم، كما جرى بذلك قولهم !!!

وأما سببها : فقد نجعله الرواية أمراً عاماً ، وظاهرة اجتماعية ، مما يكون بين أهل العصر الواحد ، من حسدٍ وغيرة ، تبغثها المنافسة ، ويثيرها نجاح أحد الأقران ؛ .. وقد تجعل الرواية سبب المحنة أمراً بعينه ، كان السبب المباشر لها ، ثم تختلف في هذا السبب ، فهو كذا أو كذا ..

وَمِنْ جَعَلَهَا أمراً عاماً وظاهرة اجتماعية ، ما يقال من : أن « مالكا » لما سُودَّ وُثِّمَ منه ، وقبل قوله ، حسده الناس .. فلما ولي « جعفر بن سليمان » سعوا إليه ، وكثروا عليه عنده ، وقالوا .. الخ .

والسبب « بمالك » عند الحكماء ، مما نقرأ عنه في غير خبر المحنة ، فقد نقل ، أن « ابن أبي الزناد أبي عبد الرحمن عبد الله بن ذكوان » النقيع المدني سعى به إلى بعض أمراء المدينة ، وأن « مالكا » أناه يسأله أن يكف عنه .. ثم قاطعه « مالك » ما كلمه حتى مات^(٢) ..

(١) الطبري : (التاريخ) ج ٩ ص ٢٦٥

(٢) (الترتيب) ورقة ٢٧ و (خ)

وفي وصف السعى ، الذى كان سبب الحنة ، قد تذكر الرواية اسماً بعينه ، وقد تطلق ؛ فهي تسمى حينئذ قاضى المدينة « محمد بن عبد العزيز الزهرى » ؛
وحينئذ نقول : إنه رجل من « بنى مخزوم »^(١) ؛ ومن الإطلاق أن ينسب
السعى إلى قبيل لا فرد ، فيقول « جعفر بن سليمان » نفسه « لملك » :
والله ما جلدك إلا القرشيون^(٢) ومهما يكن التخصيص أو التعميم ، فإن تحليل
الحنة بسعاية الساعى أو الساعين لا غير ، ترد المسألة إلى ما قلناه من الظاهرة
الاجتماعية ، فى حياة أهل العمل الواحد ، من بنى المصر الواحد .. وهو مالا
نحلو منه الحياة ، حتى حياة العلماء !!! .

وأما حين تعرض الرواية لذكر سبب خاص مباشر ، غير السعاية بصفة
عامة ، فإنك تجد من الاختلاف فى هذا أيضاً غير القليل ... وقد أوردت من
الأسباب ما يبعد وما يقرب ، فتارة تجعل السبب رأياً فقهياً فى مسائل ليست
من السياسة العملية فى شيء ، فلا يبدو لك وجه لتكاف الحكام العناية
بها ، والامتحان عليها !! .

ومن ذلك ما يروى من أن سبب الحنة هو رأيه فى نكاح المتعة وتحريمه ،
وقوله : إن قول غير « عبد الله بن عباس » فيها ، أوفق لكتاب الله تعالى من كلام
« ابن عباس » ... ولكن هل كان غير الشيعة من المسلمين ينظرون ، إلى نكاح المتعة

نظرة تجعله موضعاً للأخذ والرد ! وهل كان العباسيون يهتمون صلة المسألة بالشيعية ، ويهتمون بنسبتها « لابن عباس » ؟ ثم هل كان لهذه المسألة صفة ما من الناحية السياسية ، أو الاجتماعية ، أو العملية ، حتى يمتحن بها فقيه معروف في عصر كثرت فيه الفتوق ، وانتشرت الفتن ، فاشتدت الحاجة إلى تألف الناس واسترضائهم ! لا يبدو من ذلك شيء .. وإنما هي رواية « العماد الحنبلي » التي تجعل المحنة في « بغداد » وتجعلها في نكاح المتعة ، وتسبب في ذلك ، فتذكر أنه طيف « بمالك » على ثور مشوها ، فكان يرفع القدر عن وجهه ، ويقول : يا أهل بغداد ، من لم يعرفني فليعرفني ، أنا « مالك بن أنس » فعل بي ما ترون ، لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به ^(١) ..

ولو تركت كل وجه من أوجه النقد ، سألت : متى كان « مالك » مثل هذا الصنيع العنادي ، وهو أشد الناس مداراة للناس ، وهو الذي تحكى عنه كتب المناقب ذاتها ، أن « المنصور » نفسه سأله : ما تقول في مالي ؟ فيقول : خير مال .. ويسأل المنصور « أبا حنيفة » السؤال نفسه ، فيقول : أنت أعلم به ؛ ويسأله « ابن أبي ذئب » فيقول له شر مال .. ! ثم يملك « المنصور » مدة ويرسل إلى « مالك » بمال ، وقد قال لرسوله : إن لم يقبله فاضرب عنقه ، فيقبله « مالك » ويسلم .. ويرسل إلى « أبي حنيفة » بمال ويقول له رسوله : يأمرك أمير المؤمنين أن

تضعه حيث ترى ، فإن قبله فحسبه ، وإن رده فحسبه ، فيقول « أبو حنيفة »
لرسول : أمير المؤمنين يعرف من أين جمعه ، وهو يعرف أين يضعه .. ويرسل
إلى « ابن أبي ذئب » بالمال وقد قال لرسوله : إن قبله فاضرب عنقه ، فيرده
« ابن أبي ذئب » ويسلم^(١) .. ا

وإذا كان هذا حديث أصحاب المناقب أنفسهم عن مدى ميل صاحبنا
إلى النضال ، فهل يتسق مع ذلك أن يكون قد رضى أو غضب فى نكاح المتعة
وقال وقال ؟! إنها رواية « العماد الحنبلى » الذى أشرنا قريباً إلى قيمته المرجعية
حين جعل مكان المحنة « بغداد » - ص ٤٠٩ - وهى رواية غريبة ، وددت لو
استطعت أن أهرق المصدر الذى نقلها منه ، ولكن لم يتيسر لى ذلك بعد ..
ومن تسبب المحنة بمسألة فقهية كذلك لا تمت إلى السياسة وعناية
الحكام بسبب ، القول بأن السبب هو رأى « مالك » فى الطلاق
قبل النكاح .. الخ^(٢) ولا يظهر لقربها وجه . كما لا يظهر وجه لتمسك
« مالك » فيها بشيء يثير عليه غضب الحكام ، وهو غير مقبل على ذلك ،
ولا متقبل له ! فلا نطيل فى نقدها ، وبخاصة أن فى إيراد الأقدمين لها ما هو
توهين ، إلى حد ما ..

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٢٦

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

وإذا ما استبعدنا من الأسباب الخاصة ، مالا يكون ذا صلة بالحياة الواقعية ، ولا سيما من الناحية السياسية ، فإننا ننظر بعد ذلك في أمور تتصل اتصالاً ما بالسياسة ، ونعد في بعض الروايات سبباً للمحنة ، ومن ذلك : رأى « مالك » في « علي » رضى الله عنه ، وأنه كان يقدم « عثمان » عليه ، فأحفظ ذلك الطالبين ، وسعوا به إلى الوالى . . ولا نعرف متى كان العباسيون يحرمون على رضاء الطالبين ، ويُمنّضون من أجلهم الفقهاء والجماهير !! وقد وضع لنا منذ تكلمنا في البيئة السياسية ، أن العلويين قد فازوا بالحظ الأوفر ، من عداوة الأُسَرتين : الأموية والعباسية !! ولو نظرت إلى الوقت الذى يرجع وقوع الحنة فيه ، وأنه كان إثر المخرجتين المنيفتين للطالبين ، في الحجاز والعراق ، لاستبعدت ذلك السبب استبعاداً قوياً !! ثم لوجلت في أحداث العصر التى ساقها كتب التاريخ لوجدت أن الطالبين في تلك الحقبة يمانون ما يمانيه المستضعفون المضطهدون دائماً ، من التصدع والانقسام ، وتقدم من يسلم منهم نجاةً من بطش الحكام العنيف ، فهذا « الحسن بن زيد بن الحسن » الطالبى الجواد . . الخ كان ينحرف عن « آل على » - وهو منهم - فاستعمله « المنصور » لذلك ، على المدينة ، في سنة ١٥٣ هـ - فالتالبيون مع الجد العنيف . في مقاومتهم أيام هذه الحنة ، وتصدعهم وانقسام وجوه منهم للخلفاء في

المراق كل أولئك وما إليه يبعد أن يكون لفضب « الطالبين » أو
سعاتهم أثر كهذا ...



وإذ شعرنا أن محور المسألة حيوى على ، أو قل بجهر الصوت ، إن المحور
سيامى بأخص المعنى ، فعلى هذا الأساس تجد من أسباب الحنة ما هو من
البدان السيامى ؛ ويتصل بشخصية الإمام ، بما هو فقيه متشرع ، ومحدث
راو ، ومعلم ؛ كما يتصل بظروف الوقت ، واضطراب العصر ، أوّل المهد
بالباسية ، ومع التيارات الخفية العميقة المتشاجرة ؛ فيكون سبب الحنة الذى
يقبله المنطق الاجتماعى ، سبباً علمياً سياسياً ، يرتبط بسلطان الخليفة ، ويؤثر
على سير الأحداث فى المهد الذى رجح أن الحنة كانت فيه ، أى سنة ٨١٤٦
وما حولها .. وعلم « مالك » - وهو علم الدين - يمس هذا السلطان السيامى فى
أساسه ، وهو البيعة بالإمامة : لمن ؟ وكيف ؟. وحين تقدر أن « المنصور » هو
المؤسس الحقيقى لدولة العباسيين ، التى قامت بدعوة مشتركة بينهم وبين
الطالبين ، فقضت على الأمويين ، وقربت أمل الطالبين فى الحكم ، الذى
سبقهم إليه العباسيون .. وبهذا لا تكون خرجة « محمد بن عبد الله » وأخيه ،
فى ذلك الحين كخرجة خارج ، أو شغب شاغب ، أو انتفاض ثمر ، أو خلع

الروم أو الترك للمهادنة . . بل هي خرجة أشد من كل ذلك خطراً ، فكيف إذا اقترنت بنجاح مبدئي ، تفلتت به من يد « المنصور » أزيمة نواح كثيرة !!

ففي أوائل رجب سنة ١٤٥ هـ خرج « محمد الشبه » بالمدينة ؛ وفي أول رمضان من هذه السنة نفسها خرج « إبراهيم » أخوه بالبصرة ، فتوالت على « المنصور » الفتوق : من البصرة ، والأهواز ، وفارس ، وواسط ، والمدائن ، والسواد ، وإلى جانبه أهل الكوفة في مائة ألف مقاتل ينتظرون صيحة ، فلا يجب إذا بقي « المنصور » في مصلاه خمسين يوماً ، ينام عليه ، وقد هجر النساء ونعم الحياة ، لجلس وعليه جبة ملونة ، قد اتسخ جيها ، وما تحته لحيته منها ، فلا غيرها ، ولا هجر المصلى ، بل كان إذا خرج للناس أرحى سواده على هذه الجبة الوسخة ، فإذا دخل خلع سواده وبقي بها . . وهكذا شعر من حوله أن المعركة فاصلة ، والأزمة حاسمة ، وأكبروا صمود « المنصور » لها ، ومضت كتب التاريخ تحدثك عما قيل فيه لذلك شعراً ونثراً ، إكباراً لصموده وتقديراً له . . فهل تقدر عظم الأثر الذي خلفته في أعصابه تلك الضائقة ، وتدرك أنه حين يخلص منها ، خليق بأن يُطهر ، ويحتاط ، ويبطش ؟ أحسب أنك تجد قرب ذلك . .

وأما ابن عمه « جعفر بن سليمان » فقد خاض - كما قلنا - معركة « إبراهيم » وقام فيها بحركة التفاف ، بدلت الهزيمة نصراً ، فهو مشارك

في تقدير الشدة ، مناضل فيها بنفسه ، فإذا ما عاد أول السلم والياً على المدينة ، وقد ثار فيها السودان في شوال سنة ١٤٥ ذاتها ، بعد قتل « محمد الشبه » بنحو شهر واحد ، وقبل قتل « إبراهيم » في « باخرى » لخمس بقين من ذى القعدة سنة ١٤٥ ، فهلا تقدر أن الحال العامة تدفعه إلى المشاركة الناشطة في هذا التطهير ، توثيقاً لأمر أسرته ، وتهون عليه في ذلك كل قاس عنيف ، لخطر الهدف ، وعنف إغرائه ؟ .. أحسب أنك تجد في هذه البشرية الضارية قرب ذلك ..

ففي هذه الأعاصير التي لا تزال ريحها تملأ الأنوف ، يتصدر في المدينة « مالك » الذي بدرت منه بوادر مكشوفة ، من الميل لأموية الغرب ؛ والذي يحدث بحديث « ليس على مستكره طلاق » ؛ والذي يروى أنه ألقى الناس بالخروج مع « محمد الشبه » ، وقال لهم إن بيعتهم « للنصبور » بيعة مكروه ، وليس على مكروه يمين ؛ والذي قد يكون في بطانة الأمير طالب صيد - وما أكثرهم ! - بتقرب بالث والنقل ، فكيف لو غلت في صدره غيرة ، واتقد حسداً ! ثم كيف لو كان بينه وبين « مالك » من شئون الحياة اليومية ، ما يختلف عليه ، ولا تعرفه الرواية المدونة ؟ كل أولئك - بل بعضه - كاف لتصور سبب محنة « مالك » تصوراً اجتماعياً ، يحليه منطق الحياة الجرب ؛ وبه تقبل التفسير

الاجتماعى للمحنة ، وتعرف السبب المباشر لها ، مستبيناً وجه الصواب ، دون كبير نقد أو تحرير . . . وبه تدرك أن مثل هذه الظروف لا ينفع « مالكا » فيه أنه أشد الناس مداراة للناس ؛ وأنه يدور فى فلك السلطان العباسى ؛ وأنه يكره الشعب والخروج ، لأنك تعرف إلى جانب ذلك : أنه حاد المزاج ؛ يندفع أحياناً ، ويفضض فيقول أو يفعل غير محترس ، وتعرف أن له دخلة أموية ، كما تعرف أنه قد يكون له فى خاصة مجلسه شئ من مثل ما كان « لابن هرمز » حين كان يفتح الباب ويرخى الستوبيكى ، وكذلك تدرك من تتبع الحياة اليوم حولك ، أن مثل هذه الظروف ، مما يستراب فيه ، بمن هو أيسر شأنًا من « مالك » وأكثر منه مداراة ، وأقل تعرضاً لشئون الحكم السياسية ، وأخف دخيلة فى الطاعة للسلطة القائمة . .

وقد عرضنا من قبل لتفسير تصرفاته - فى غير موضع مما سبق - انظر ص ٣٥٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦٩ ، ٣٧٢ - فهدنا أتم التمهيد لقهم سبب هذه المحنة ، وبيننا الأمر فضل بيان ، على أساس من تجارب النفس والحياة ، وشهادة الواقع ، فى نقد ما ساقته الرواية من اختلافات .



وأما صفة هذه المحنة : فإنها تعطينا صورة ، عن وسائل العقاب عندهم ،

بل قل وسائل التمثيب ، أو بصفة أخص ، عن هذا الجلد والضرب ، الذى كان

— في غالب الأحوال — عقوبة العلماء المعارضين .. ففي حادثة « مالك » هذه
 نقرأ أنهم يجردونهم من الثياب الخارجية ، ويتركون عليهم ما يستر العورة ،
 من الثياب الداخلية ، وكانت تكون ، أو بعضها ، من الشعر ، عند الزاهدين
 منهم ، ثم يمدونهم أى يمددون جسومهم على الأرض ، فكانوا يُضربون
 وهم رقود ، أشبه ما يكون بما يسمى « التفريش » اليوم ، عند السعوديين
 في الحجاز .. وكان المد في الحبل ، ولعله نوع من الكتاف ، يكون بشد
 اليدين إلى خلف الظهر ، إذ يقول (القاموس المحيط) : كتف فلانا
 — كضرب — شد^١ يديه إلى خلف ، بالكتاف . وهو حبل يشد به : .
 ككتف تكتيفا ؛ ويمين على هذا ما كان من حال « مالك » حين مدوه
 بالحبال فتأثرت كتفه ، على ما سيأتى ؛ .. وقد توضع اليدين في آلة تمسكهما ،
 إذ تقول الرواية : فجلده ومد يديه بين العقابين ، وربما كان هذان المقابان
 مساكين يقبضان على اليدين ، من خشب أو نحوه ؛ . ويظهر أن الضرب
 يكون على الظهر ، كما تنص الرواية على ذلك ^(١) .. وأما السياط التي كان بها
 الضرب فلا نعرف في هذا الحادث ، ولا من التفاصيل التي تنقلت عنه ، من
 أى شيء كانت تكون تلك السياط ؟ ، أكانت من جلد أم من حبال ، أم
 كانت عصيا من خشب الأشجار ، أم ماذا ؟ ..

(١) مواضع متفرقة من ورقة ٤٠ و (خ) من (ترتيب المدارك)

وتختلف الرواية في عدد الجلدات ، فتبدأ من ثلاثين ، وتغشى صدأ ، حتى تصل إلى الثمانين ، فهي نيف وثلاثون ، أو ستون ، أو سبعون ، أو نيف وسبعون ، أو ثمانون .. ولا سبيل لنا إلى ترجيح شيء من هذه المرويات .. ثم لانصف الرواية حال الشيخ وقت تنفيذ العقوبة ، إلا بخبر منقبي ، يحكى فعل الرسول عليه السلام ، إذ يقول «الدروردي» : لما أحضر «مالك» لضربه في البيعة التي ألقى الناس بها ، وكنت أقرب الخلق إليه سمعته يقول : اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون ، حتى فرغ من ضربه^(١) .. ولكنهم — على ما سمعت — قد علموا ، بل رأوا رأي العين ، ما كان من قيام الناس مع «محمد» ، كما عرفوا ما كان من عطف «الشيخ» على الأمويين ، وما إلى ذلك ! وأحسبهم كانوا يعلمون أنهم يرتكبون أمراً عظيماً مع عالم من أهل الدين ، في نحو الثالثة والخمسين من العمر ، كهل وادع ، أنيق ، هو أفزع الناس من السياط .. الخ ، لكنها ضراوة الملك الفردى في دور إقرار الدولة ، وإرساء سلطان الأسرة ، يجعل هذا «المنصور» يضرب «مالكا» وغيره ، «كأبي الموالى المدني» المحدث ، المشهور ، الثقة — ت ١٧٣ هـ — الذي ضرب أربعمائة سوط ، ليدلهم على محمد الشبه ، فلم يدلهم^(٢) .. وتجمل من أمر هذا «المنصور» ، ما يوجه الأذهان

(١) مواضع متفرقة من ورقة ٤٠ و (خ) من (ترتيب المارك)

(٢) البهادر الحنبلى : (الشذرات) ١ / ٢٨٣

إلى اتهامه بسق « أبي حنيفة الإمام » السم ، لقيامه مع « إبراهيم » أخى « محمد^(١) » .. فقاتل الله هذا الملك العقيم !

ونعود إلى حال « الإمام » عند العقوبة ، فنقول : إن الرواية تختلف في أنه احتملها أو ناء بها ، فأكثر من مصدر^(٢) يروى أنه حمل مغشياً عليه ، ولم يُنفى إلا بعدها في البيت ؛ و « السمعاني » في كتابه (الأنساب^(٣)) يقول : إنه مسح الدم عن ظهره ودخل المسجد ف صلى .. وجمهرة المصادر على أن الحنة كانت بالضرب ، لكن « العماد » يروى أنها كانت أيضاً بالطواف به مشهراً ، وعلى وجهه قذر كان يرفعه ، ويقول كذا وكذا ، كما سبق - ص ٤١٦ - ولكنها الرواية التي جعلت الحنة في بغداد بسبب نكاح اللثة وذكرنا من شأنها ما ذكرنا .

على أن « السيوطي »^(٤) يروى نقلاً عن « ابن وهب » صاحب « مالك » أنه حمل على بدير ، فقال : ألا من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا « مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي » ، وأنا أقول : طلاق المكره ليس بشيء ، فبلغ « جعفر بن سليمان » أنه ينادى على نفسه بذلك ، فقال :

(١) الشذرات : ١ / ٢٢٨

(٢) (الترتيب) و (الديباج) و (التنوير) و (تاريخ الإسلام) قديمي .. و .. و ..

(٣) ص ٤٠ ، ٤١ الطبعة المصورة

(٤) التزيين ص ١٣ ط الحشاش

أدركوه ، أنزلوه .. !! فهناك طواف للمبرة أو للتشهير ، لكن في غير تشويه
بقذر أو نحوه ، وعلى بعير ، لا على ثور ، ولا تصريح بأنه في بغداد أو غيرها ،
لكن ذكر «جعفر بن سليمان» فيه إشارة إلى المدينة.... والمناداة على نفسه ،
بإعلان رأيه في طلاق المكره ، لا في نكاح المتعة !! . وعلى كل حال ، فإن
الحل والطواف والتشهير ، كان مما يصيب العلماء ، في مثل هذه الحن ، لكننا
لو نظرنا إلى جملة الأمر نظرة فاحصة ، قد نطمئن إلى أن صاحبنا في مزاجه
الراقي ، لا يقوى بعد ضرب خلع كفته ، وشرح ظهره تشريحا - كما تنص
الرواية - وأسأل دمه ، لا يقوى بعد ذلك على مثل هذه المناداة على نفسه ،
وهو في عامة شأنه ، أشد الناس مداراة للناس ، لا يمنح إلى هذا التحدى ...
وربما كان المنقبون ، قد حملوا بعض الحن على بعض ، وجرت ألسنتهم
أو أقلامهم بشيء من التكثير ، فكان الطواف ، والمناداة . الخ ، والأمر في
ذلك كله يسير !!

وأما آثارها ، التي تركتها في حياة الإمام ، فقد كان منها المادى والمعنوى :

فأما المادى فنه مؤقت كتشريح السياط ظهره تشريحا ، وإسالة دمه ، ومنه

باقى كخلع كتفه ، حتى ما كان يستطيع أن يسوى رداءه^(١) ، والرواية فى هذا تختلف اختلافاً يستوقف القارىء « فمياض » يورد المباراة السابقة : فى موضع ، ويذكر غيرها فى موضع آخر ... « وابن فرحون » (فى ديباجه) ، يقول^(٢) : ومدت يده حتى انحلت كتفاه ، وبقى بعد ذلك مطابق اليدين لا يستطيع أن يرفعهما ولا أن يسوى رداءه .. وهو شرح يدل على شدة الأمر ، وأن يدى « الشيخ » قد عطلتا عن الرفع بقية حياته ، بعد الحنة ، وهو عهد طويل ، يبلغ إحدى وثلاثين سنة ! فهل كانت يدا « الشيخ » طول هذه السنين بطلتين ، لا يستطيع أن يرفعهما ؟ !! إن رواية أخرى^(٣) تجعل البطل يداً واحدة ، حتى كان « الشيخ » يرفع إحدى يديه بالأخرى ؟ .. فأى الروايات نتمدد ؟ ألا جمال الذى لا يزيد على أنه كان لا يستطيع تسوية رداءه ، دون نص على بطلالة اليدين ، إذ يجوز أنه كان لا يستطيع بهما الحركة الكاملة ، مع عدم بطالتهم ؟ أم التوسع ، وبطلالة اليدين حتى ما يستطيع رفعهما ؟ . أم أن الذى تأثر هو اليد التى تتصل بالكتف المخلوعة فكان يرفعهما بالأخرى ؟ .. وعبرة الروايات ، تارة بمخلع

(١) مياض (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

(٢) ص ٢٨ ، وعبرة « مطابق اليدين » ربما كانت تعريفاً لمباراة القدس فى « التنوير »

ومى : بقى بعد الحنة جلال اليدين ، ورقة ٥٢ ومن النسخة الخطية بدار الكتب

(٣) مياض (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

كثف ؛ وتارة بمخلع كتفين ؟ نترك للقارئ تجربة الترجيح في مثل هذه
الختلافات .. 11

وتنص رواية^(١) غير روايات « عياض » ، على أثر عنيف خلفته تلك
الحنة ، هو أنه اعتراه فتق من الضرب الذى ضربه ، فكانت الريح تخرج
منه ، حتى إنه عند ما سئل عن سبب تخلفه عن المسجد ، قال : إني أودى
المسجد والناس .. لقد صُدِّرت هذه الرواية بصيغة التوهين وهى (قيل) ، ولو
رأيت أن هذا التخلف عن المسجد ، إنما كان فى أعوام أخيرة من حياته ، قد
يحددونها بسبعة أعوام ؛ وهبها أكثر من ذلك إلى الضعف ، فهو قد عاش بعد
الحنة أكثر من ثلاثين عاما حضر المسجد فيها سنين طوالا ، وبذلك لا يكون
خروج الريح بسبب الفتق الذى تخلف عن الضرب ؟ ، إلا أن يكون قد اشتد
الأمر أخيراً فكان ما يؤذى الناس والمسجد 11

وقد يرد الخبر عن هذا الأثر الأخير للحنة ؛ ومنعه « مالكا » من حضور
المسجد ، على غير هذا الوجه ، فيقال . . كان لا يأتى المسجد ، لا يزال ريح
يخرج من موضع الكتف^(٢) ؟ ! فيفهم من هذا أن الريح الرائحة لا تالز !
كما يفهم أن الامتناع كان مبكراً عقب الضرب 11

(١) للقدسى (التنوير) ورقة ٥٢ ظ من النسخة المذكورة فى المصدر السابق

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

وتترك تفاصيل الرويات في هذه الآثار ومحاولة تحقيقها ، مكتفياً بما تضافرت عليه ، في وصف الحنة إجمالاً ، فنشر بأن القوم قد ارتكبوا مع « الشيخ » أمراً عظيماً ، وأساءوا إليه إساءة قاسية ، عصفت فيها الظروف السياسية !

وأما الآثار المعنوية لتلك الحنة فهي ما يكون دائماً ، من مثل هذا الاضطهاد المتهور : تقدير للذى وقع عليه ، وإساءة للذى وقع منه ؛ وكذلك تعبر المصادر القديمة عن هذا الناموس الاجتماعى ، بمبارات متنوعة ، تلتقى في أن الناس قد علموا أنه أفنى بحق ، وضُرب بباطل ، فكانت هذه السياط عليه عندهم كالحلل المنشورة^(١) ، فوالله ما زال « مالك » بعد ذلك الضرب في رفعة من الناس وإعظام ، حتى كأنما كانت تلك الأسواط حلياً حُلِّيَ بها^(٢)

وأما تسويتها : وتصفية ما بين الإمام ، والمعتدى عليه - وهو في هذا الوضع لا يكون إلا « جعفر بن سليمان » دون إشراك « لأبى جعفر » ، بل مع تأكيد اعتذاره - فالرواية في هذه التصفية تمضى من طرف إلى طرف بشأن هذا الوالى ، فقد يقال : إن الأمر لم يكن عند « مالك » موضع حاجة ، لشيء من التسوية أو الترضية ، وأنه لما حمل مغشياً عليه دخل الناس عليه ،

(١) الزواوى : (مناقب) ص ٢٦

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ (نح)

فأفاق فقال : أشهدكم أنى جعلت ضاربى فى حل ، فعاوده فى اليوم الثانى ، وقد تأمل ، فأعادوا عليه ما مضمونه منه ، وكأهم كانوا مستبشرين له ، إذ قالوا : قد نال منك ! فقال : تخوفت أن أموت أمسى ، فألقى « النبى صلى الله عليه وسلم » فاستحي منه ، بأن يدخل بعض آله النار بسببى ^(١) . .

كما قد يقال : إنه بعد ذلك بوقت ، لما أرسله إليه « المنصور » ليقص منه ، قال « مالك » : أعوذ بالله ، والله ما ارتفع منها سوط عن جسدى ، إلا وأنا أجمله فى ذلك الوقت فى حل لقرايته من « رسول الله صلى الله عليه وسلم » ^(٢) ، وكذلك عند ما يقسم له « المنصور » قسمه السابق على براءته ، ويتوعد « جعفرأ » يقول له « مالك » : عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مشواه ، وزمه عن أمرى ، قد عفوت عنه لقرايته من « رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقرايته منك ^(٣) . .

ولعمري لو كان ضرب « مالك » يدخل « جعفر بن سليمان » النار ، فإذا صنع به قتله للسط « إبراهيم بن عبد الله بن حسن » ! !
وهل ترى غفو « مالك » عنه فى هذه نافعه ، وجاعلاً « رسول الله صلى الله عليه وسلم » لا يرى أحد قرايته فى النار ؟ ! ! إن قرايته من « المنصور » لتقرب ظفروه بالغفو فى الدنيا ، ثم هو « والمنصور » فى الثانية حيث يجملها

عليهما في هذا الملك العضوض ؛ و « مالك » ما يراه في هذا ، مهما يكن تقدير غيره له .

وقد يذكر الراون ، أن المسألة موضع للتسوية والترضية ، وأنها سوّيت تسوية إلهية . . فإكان الأمر حتى غضب « المنصور » على ضاربه فضرب ، ونيل منه أمر شديد^(١) . . أو أنها سوّيت تسوية سياسية ، بعد نحو عام أو أكثر ، حين حجج « المنصور » بعدها . وقد حج سنة ١٤٧ و ١٤٨ هـ - فأقاد « مالكا » من « جعفر » ؛ وأقسم له قسمه السياسي ، ويقال : إنه أرسله إليه ليقصص منه ، فقال ما قال آنفاً من إحلاله له لقرابته ، من الرسول عليه السلام ، ومن الخليفة أيضاً .

فالإحلال ساعة ارتفاع السوط ، وعقب الإفاقة من غشية الضرب ، يدل على أن الأمر لم يترك في نفس الشيخ أثراً ؛ لكن الرواية تذكر ما يدل على شدة تأثيره ، ورفضه الصنح أحياناً ، أو عدم اكتفائه بما نال الرجل ، وطلبه له المزيد من العقاب الإلهي أحياناً ، فيروى أنه لما ولي « جعفر » المدينة ولايته الثانية - وبينها وبين الأولى التي كانت فيها الحنة عهد غير قصير - حجج ، فيينا « مالك » في الموقف قال « جعفر » لأصحابه : لا تتجركوا ، وسار فلم يشعر « مالك » إلا وإنسان يضرب بسوط محمله ، فرفع « مالك » رأسه ؛ فقال

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ ، ٤٠ و (خ) .

« جعفر » : يا « مالك » هذا يوم عظيم ، ينظر الله سبحانه إلى عباده ، ويفسر لهم ، فأجملنى فى حل عما ارتكبتك منك ، فقال « مالك » : لا والله ، حتى نلتقى أنا وأنت بين يدى الله عز وجل ، فرجع ^(١).

وطريقة « جعفر » هذه فى الحديث والاعتذار تستحق ما يفهم من الرواية واضحاً وهو أن « مالكا » لم يف عنه ا ا فهو متأثر متأثراً قوياً يتبين أيضاً من خبر أنه لما نزل « بجعفر » ما نزل من غضب « المنصور » ، الذى يذكره ، فبُشر به « مالك » ، قال : سبحان الله ا ا آبرون حفظنا مما نزل بنا الشامة ، إنا لندرجوله من عقوبة الله عز وجل ، أكثر من هذا ، ونرجو لنا من عفو الله أكثر من هذا ^(٢) . . فهل أحله ساعة الضرب ، أو ساعة الإفاقة ، أو هو لم يحله قط ؟ ا ا أو قد يكون أحله بعد طول تقرب منه ، كالذى يقال : انه لما ولى « جعفر » ثانية ، أكرم « مالكا » وقربه فتباعد منه « مالك » ^(٣) ، وظل الرجل يقربه حتى صفح أخيراً ا ا ا إن هذه الرواية تعارض بأن « مالكا » نفسه دخل على « جعفر » لما ولى ولايته الثانية ^(٤) ، فكأنه لم يتباعد عنه ا ا وخبر هذا الدخول ينتهى إلى ذكر ما دار بينهما من عتاب كان حواراً ^(٥) : « جعفر » — إني جهلت واستزلت ، والله ما جلدك إلا القرشيون . .

« مالك » — إنك ترى أن قد ظلمتني !!

« جعفر » — نعم

« مالك » — أنت في حل ، فوسع الله عليك

فهل دخل عليه وعاتبه ؟ أو هو قر به فتباعد عنه « مالك » حتى كف عنه ، وكان بينهما في الحرج ما سمعت من رفض المغو ؟ ! قد يرجح أحد هذه الأحوال ما يروى ، من أن « جعفرا » ، في مرض موته ، رأى في منامه « مالكا » ، فسلم عليه ، فلم يرد ، فأعاده عليه ، فرد ، فقال : إن لى ولك غداً مقاماً عند الله فأرق « جعفر » لذلك وغمه ، فلما دخل عليه « حماد بن زيد » الإمام الفقيه المحدث البصري ، قص عليه رؤياه ، فقال له « حماد » : إن « مالكا » من الإسلام بمكان جليل ، وما هو إلا الندم والاستغفار ؛ وفي رواية : أن تمتق ؛ فأعتق بكل سوط رقبة^(١) .

ففي هذا ما يفهم منه أن الرؤيا ومشورة « حماد » كانتا بعد موت « مالك » إذ لم يبق إلا الندم والاستغفار ، أو العتق !! ويقرب أن يكون ذلك في العام الذي مات فيه « مالك » ، لأنه توفي في صفر أو ربيع الأول سنة ١٧٩ هـ ، و « حماد بن زيد » المشير على « جعفر » مات في رمضان من سنة ١٧٩ نفسها ، أى بعد بضعة أشهر من وفاة « مالك » ؛ وكأنما مات

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ طه ، ٤٠ و (خ)

«مالك» دون أن يفحو عن «جففر»، كما هو ظاهر من غضبه عليه في الرؤيا.. ولكن كيف وقد ذكر من أخبار التصفية والتسوية وجه آخر، هو سعى من سعى بينهما لإتمام الصلح، إذ يقول «الأصمعي»: أنا مشيت بين «جففر» و«مالك» حتى حاله^(١) ! ! فهل كان الإحلال وقت الضرب، أو بعده توًّا، أو كان بعد أعوام طويلة ! وهل كان يسمى الوسطاء، أو دون سعى أحد ! ! أو لم يكن عفو قط حتى الموت، فكان الندم والعنق ؟ ! الله أعلم أى ذلك كان، والرجلان في الدار الثانية بين يدي الحكم العدل. : والتاريخ في هذه الأولى بين يدي الباحث المحقق ! !

وقد رأيت من مسبب خبر المحنة، ما يكل الجانب العملى من حياة «مالك» في قومه، وهو أهم النواحي من حياة الناس اجتماعياً.

ومن أجل ذلك طال الحديث، أو أطيل، عن حياة «مالك» في قومه، لأنها الصنعة الباقية على الدهر، ومن أجلها ومن أجل ما يتصل بها، من توجيه هؤلاء الناس لحياة قومهم، وتأثيرهم في الأخلاق بسيرهم، تلتبس التراجم وتحرر.

(١) المصدر السابق، ومعه «الذهبي»: (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب ج ٩ ورقة ٥١ ظ

ولئن لم يقصر حديثنا عن «مالك» الإنسان في حياته الفردية ، تأسيساً
لفهم حياته الاجتماعية ، فإنه ، رغم ذلك ، لا يزال فيه - على ما أقدر - مجال
لتطبيق نفسى متخصص ، ينفع بالتحقق من أخبار هذا الإنسان وأوصافه ،
ليفسرها تفسيراً علمياً ، ويصف مزاجه ، وعاداته ، وخلقه ، وصفاً علمياً ، ينفع
بما عرف العلم في هذا الميدان من حقائق .. وإنى لأمل أن أوفق في إغراء بعض
الأصدقاء من أصحاب المدرسة النفسية ، بهذا العمل يوماً ما ، فتتكامل الأضواء
المسلطة على حياة الرجل ، ويتم المنهج الصحيح للترجمة المحررة ، حقاً ..

والآن وقد سلطنا الأضواء المستطاعة على حياة صاحبنا ، في دور تأثره ،
ودور تأثيره ؛ وحررنا من الرواية في ذلك ، ما مكنت منه حال هذه الرواية ؛
ولفتنا من أمرها ، إلى ما لا يستطاع تحريره ؛ وفسرنا هذه الروايات ، علمياً
وحيوياً ، بما أمكن ، وما أعانت عليه أصول لم تنل حظها من التحقيق
والتحرير ، ولعلمها لو حققت نصوصها ، بمد جمع كافة نسخها ، نُقِـد بكلمة أو
جمله ما فهم منها ، وما استنبط .. ا

الآن نقدر موضع الحاجة إلى الاستكمال في هذه الترجمة ، يوم يتأصل
دستور الحياة الناهضة عندنا ، فتجمع آثارنا الأدبية والتاريخية ، من آفاق
الدنيا ، وتحقق ، وتنسب ، وتحرر ، وتنهى للدرس المستثمر الناقد ، فنستطيع

القول ، بأن المنقول من خبر هذه الحادثة ، أو ذلك العمل ، كذا وكذا لا غير ؛ وهو في حقيقته كذا وكذا لا غير ؛ وهو يفهم بهذا الوجه ، وفي هذه الحدود لا غير ؛ وهو يمين على استنباط كذا وكذا لا غير .

يوم يتأصل دستور الحياة الناهضة بإقرار هذه الأصول ، وتحقيق هاتيك الأعمال ، التي دعونا لها باللفت المكثرة إلى أمر الرواية واختلافها ، وأزمات هذا الاختلاف .. يومئذ يطمئن الدارس لما يقرر ، ويرتاح لما يستنبط ، ويشعر أنه قد أتم واجبه ، للحياة العقلية في قومه . . . ويومئذ يكون الاستثمار الكامل لهذه المقررات المعتمدة على أصول مصفاة ؛ فتفسر نفسياً ، واجتماعياً ، وتوصف علمياً على نحو ما رجونا قريباً . .



وفي كل حال هذا جهد المستطاع اليوم ، في إضاءة حياة صاحبنا ، بدوريتها ، وإقامة دور التأثير منها على ماورث وما كسب في دور التأثير ، تأصيلاً لدرس آثاره العلمية درساً مفرداً متخصصاً ، في فروع المعرفة التي كان له فيها نشاط ، فيدرس حديثه ، وفقهه ، وغيرها ، على هدى من فهم شخصيته ، واستبانة حيويته .



ولقد كانت الكلمة الأولى ، في المنهج دعوة جاهرة إلى التخصص التام ، والفرد الكامل ، بحيث يدرس فقه « مالك » إلا مالكي ، يمارس يتمثل

ذلك على وجهه الصحيح ، وفي صورته الكاملة .. وكذلك يدرس حديثه ، محدث ، ومؤرخ حديث ، له في ذلك التفرد المستوفى .. وما زلت أقدر ما أكبرت من هذا التخصص ، وألتزم ما أشدت به ، من أسس المنهج للصحيح فأتقدم الآن إلى شيء من القول ، في مآرف الرجل ، قولاً لا يقصد به إلا الوصف العام ، لآثاره في دور التأثير ، على الحياة العلمية حوله ؛ والبيان الشامل لشخصيته العقلية ، ووجوده العلمي ، وصفاً وبياناً ، يريح التخصص في درس آثاره ، من الوقوف الخاص عند هذا ، ويقدم له من قسّم هذه الشخصية ، وملاحظ تلك العقلية ، ما يجعل درسه لآثار صاحبها ، درساً يقطّأ ذاً أساس ، ومن أجل هذا ما أعرض له من القول عن :

مالك بن أنس

الجزء الثالث

مالك : العالم

فهرست الجزء الثالث

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| آثار المترجم بين مصادر ترجمته : بيان ٤٤١ - الآثار العلمية ٤٤٤ - الآثار الفنية ٤٤٦ - الآثار الفلسفية ٤٤٧ - | |
| منهج تفكير مالك ٤٥٢ | |
| مالك الحديث : ٤٦٨ - مالك الراوية ٤٧٢ - تقدير مالك الراوية ٤٧٦ - نقد الأقدمين لمالك ٤٨٧ - نقد فقهي ٤٨٧ - كلام مجمل ٤٩٠ - نقد صريح ٤٩٢ - كلام بأشياء معينة ٤٩٥ - كلام في روايته نفسها ٤٩٨ - فحص ناقد ٥٠٣ - مالك المصنف في الحديث : كتابة الحديث ٥١٤ - متى صنف ؟ ٥٢٠ - صلة تصنيفه بالحياة ٥٢٩ - الموطن ٥٤٦ - | |
| مصير الموطن ٥٥٣ | |
| مالك الناقد : ٥٥٨ - نشأة الرواية ٥٥٨ - حالها في عهد مالك ٥٦٧ - نقد مالك للرواية : ٥٧١ - شخصية مالك الناقد ٥٧٩ - كاتب مالك ٥٨٥ - مالك الفقيه ٥٩١ | |
| أدوار حياة الفقه ٥٩٥ - ما الفقه ؟ ٦٠٧ - كيف ومتى استقر المعنى الاصطلاحي ؟ ٦١١ - ما الرأي ؟ ٦٣٠ - كيف ومتى استقر معناه الاصطلاحي ؟ ٦٣٥ - الرأي الاعتقاد ٦٤٨ - الفقه الرأي ٦٥٩ - معالم تفكير ٦٦٥ - طبيعة الحياة ٦٦٦ - سير الحياة ٦٦٨ - توجيه الحياة ٦٧٢ - | |

| الصفحة | الموضوع |
|--|----------------------------------|
| ٦٧٧ | فقه مالك |
| - الأحكام ٦٧٨ - الأعمال ٦٩٠ - الأدلة ٦٩٢ - | |
| القرآن ٦٩٩ - السنة ٧٠٥ - الإجماع ٧١٠ - الرأي | |
| والقياس ٧١٤ - الاستحسان ٧٢٣ - المصالح المرسلة | |
| ٧٣٢ - نتائج في حياة الفقه وأصوله ٧٤٠ - | |
| ٧٤٣ | مالك المصنف في الفقه |
| نظرة شاملة في مصنفاته ٧٤٤ - رسالة الآداب ٧٤٤ - | |
| المناياك ٧٤٥ - المجالسات ٧٤٦ - الاستيعاب | |
| لأقوال مالك ٧٤٨ - النجوم ٧٤٩ - التفسير ٧٥١ - | |
| رسالته إلى «الليث» ٧٥٣ - رسالته في الفتوى ٧٥٦ - | |
| رسالته في الأفضية ٧٥٧ - السير ٧٥٩ - وأما المدونة ٧٦١ - | |
| ٧٦٦ | تقدير مالك الفقيه قديماً وحديثاً |
| تقدير القدماء ٧٦٦ - التقدير الحديث ٧٨٠ - | |
| ٧٨٨ | مالك المتكلم |
| تصنيف مالك في الكلام ٧٩٢ - | |
| ٧٩٤ | مالك المعلم |
| ٧٩٦ | لسان مالك وقلمه |
| ٨٠١ | قلم مالك |
| ٨٠٢ | الشخصية العملية |
| ٨٠٥ | وفيها نميدكم |

مالك العالم

١ - آثار المترجم بين مصادر ترجمته

٢ - منهج تفكير مالك

٣ - مالك المحدث

٤ - » الفقيه

٥ - » المتكلم

٦ - » المعلم

٧ - لسان مالك وقلمه

آثار المترجم بين مصادر ترجمته

أما إن عُنيت بالآثار أقرب دلائلها ، وهى ما يَبقى و يُؤثر عن المترجم له ، فتلك بلا شك ، أعظم مصادر الترجمة ، وأصدق مراجع التأريخ ، لأنها الشواهد المادية على الحقائق ، والرواية العملية للأخبار .. والرجوع إلى مثل هذه البقايا الشاخصة للمادية ، هو الأساس الثابت ، والأصل السليم ، لانهزه تلك الخلافات الخبيرة ، المرهقة للدارس ، الخفية للحقيقة ، فى أقاويل الناقلين وخلافات الخبزين .. ولكن لاسبيل إلى مثل هذه البقايا ، فى التأريخ المام أو الخالص ، إلا لما قرب عهده ، أو تهياً له فى بعض القديم صون وسلامة ، وليس ذلك بما يتيسر دائماً .

فنحن نغنى هنا بالآثار ، الآثار القلبية أو العلمية ، التى يخلفها المترجم ؛ ونريد لنعمل على ما تحمل إلينا ، من دلائل على نفسيته ، وملامح من شخصيته ، وما يمكن أن يعتمد عليها فيه ، من تقدير دقيق لمقومات شخصيته ، وما تعطيه من صورة لوجوده العقلى أو الوجدانى ، وما إلى ذلك ...

وهى إلى جانب ما تمدنا به من جديدٍ خبرٍ عن تلك الجوانب في درسنا،
تتكامل مع الرواية الشفوية ، تكاملاً مفيداً مجدياً ، وناقداً محققاً ؛ فأما الإفادة
فبما تعينه من معان ، قد تكون محتملة العبارة ، غير واضحة الدلالة ، فيكون
حديث تلك الآثار فيصلا في هذا الخلاف ، محدداً للدلول الذى ينبغى أن
يفهم ، ويحسن أن يراد .

وأما النقد والتحقيق ، فبمعرض هاتيك الروايات ، على الشواهد الصادقة ،
من دلالة هذه الآثار ، فتكون تلك الشواهد مؤيدة للروايات ، مثبتة لما أدته ،
أو تكون مبطلّة لما بحيلة وقوعها ، مبعدة حدوثها ، فيجد الباحث ، في وزن تلك
الروايات ، ما ينتهى إليه ، وهو راضى النفس ، دقيق الحكم .

ومن كل أولئك يتبين فى إجمال- الموضع الأصلى ، لآثار المترجم له ، بين
مصادر ترجمته ؛ وأنها بعد صحة نسبتها إلى صاحبها ، والأطمئنان إلى صدورها عنه ،
تكون أصدق دلالة ، من كل ما عداها من الشواهد ، كما تكون معايير مضبوطة ،
وموازن دقيقة ، لتقدير الملكات المختلفة للمترجم له ، والتحكيم فيما جرى به
قول الناقلين ، وخبر الحاكين ، فهى أدلة محررة ، بل مجربة ، حديثها عن النفس
والمزاج والعقل ، صادق ؛ وضوؤها فى ظلمات الماضى كاشف لما خفى ، مبرز لما

استتر، فتفهم آثار المترجم ، ودرسها عقليا ونفسيا من أهم ما يقوم به محاول الترجمة المحررة .



وبعد هذا الإيجاز ، المصوّر في جملته ، نقف لنفصل القول شيئا من التفصيل، عن نواحى دلالة تلك الآثار، وحدودها الواضحة، بعد إذ أشرنا إلى النواحى الشخصية والنفسية من هذه الدلالة فى عموم شامل...

وذلك أن الباحث قد يلتمس فى هذه الآثار، صورة الشخصية العقلية ، بمعناها الخاص المنطقي ؛ وقد يلتمس من هذه الآثار الصورة النفسية للمترجم ، فى مشاعره ، وميوله ، وأهوائه ، ومزاجه .. الخ ، فتختلف استجاباتها ومطابقتها وتتفاوت قيمة هذه الدلالة ، فى حال عن أخرى ، وتكون فى الناحية العقلية ذات غناء ونفاذ ، يختلف عن غنائها ونفاذها فى الناحية النفسية ، باختلاف طبيعة النشاطين ، وتفاوت ما تحمل تلك الآثار ، فى كل نشاط ، من طابع الشخصية ، وظلال النفسية .

فقد يكون المترجم له ، صاحب نشاط علمى نظرى أو تجربى .. وقد يكون صاحب نشاط فلسفى تأملى ، ماض إلى ما وراء العلم ومعارفه المقولة أو التجربة .. وقد يكون صاحب نشاط فنى وجدانى ذوقى ، فى أدب ، أو فى سواه من تلك الفنون .. وفى كل واحد من هذا النشاط ، تختلف قيمة آثار الشخص المدروس ، فى الدلالة ، وتتفاوت فى دقة التصوير ، وتغاير

في قدر ما تحمل من آثار الشخصية ، أو ما يسودها من طوابع الذاتية والموضوعية ، إذ يكون صاحب الآثار في النشاط الموضوعي الذاتي ، غير واجد مجالا ، لعمل شخصيته ، وتأثير نفسيته ، على حين يكون في غير ذلك من النشاط مجال فسيح ، بل المجال كله ، لتأثير نفسيته ، وتوجيه فرديته ؛ وبهذا أيضاً تختلف صلة النشاط ، بسلوكه العملي ونظامه الحيوى ، ويختلف توجيه نشاط صاحب الآثار لذلك السلوك ، وطبعه لهذا النظام في العمل وممارسة الحياة.. ومن أجل ذلك شعرنا بضرورة البيان المفصل ، نوعاً ما ، لصنوف هذا النشاط وما تخلفه في عمل المترجم له ، من دلالة نفسية ، وما تؤثر به في سلوكه ، وخطة حياته ...



وإنك لتقدر أن العلم ، بما هو نشاط لتفسير الكون والإنسان ، تفسيراً عقلياً ، نظراً أو تجريبياً ، يكون ذاتياً موضوعياً ، لا عمل لشخصية ممارسه في قضاياه ، ولا تأثر لحقائقه بها ، فصاحبه يزاوله في حال من التنبه الواعى ، والتحكم المتعل ، يسوده شعوره القوى ، بأن أمانيه ، وأهواءه ، ونزعاته ورغباته ، أو تأملاته وتجلياته ، وما إلى ذلك ، لن تؤثر في سير العمل ، ولن تقدم في نتائجه أو تؤخر ، ولن يغير بقليل أو كثير مصير النتيجة صحة وفساداً ،

أو قوة وضعفاً .. اللهم إلا ما يكون ، من تأثير الحال النفسية ، على النظر العقلي ، بما يفسده الهوى أو الميل أحياناً ، من سلامة للنطق ، وصحة الاستدلال ، وقوة المقدمات ، وهو ما يستبين في مادة الدليل أو صورته ، ويدركه الدارس إدراكاً عقلياً ، ويكشفه كشفاً منطقياً ، يُحتكم فيهما إلى الحقائق في ذاتها ، بما هي حقائق ، وربما لا يتيسر له أن يعين الأهواء أو النزعات ، التي نالت من كيان العمل العقلي النظري ، أو على الأقل لا تتيسر استبانة تلك الأهواء والميل ، وتكشف تأثيرها ، في وضوح وجلاء ..

فالعلم بطبيعته ، لا يتأثر بنفس العالم في حقائقه ، وبهذا لا مدخل له في سلوكه العملي ، وتصرفه الحيوي ، ولا يؤثر فيهما تأثيراً ذا قيمة ، فقد يكون العالم التحرير ، صاحب خلقية نبيلة أو نازلة ، وقد يكون له دل وهدى ، كما قد يكون له هوى وجموح ، فلا يؤثر ذلك على سلامة عمله العلمي ، كما لا يكاد يؤثر علمه ، على تصرفاته العادية ، وتقلباته اليومية في معيشته .

وإذا ما كان هذا شأن العلم ، على أي معانيه ، فإنك لتدرك أن آثار العالم ، بين مصادر ترجمته ، لا تكون في جملتها إلا مظهراً لمنهج التفكير ، وقوة التعلل ، ووسيلة لتقدير ذلك ، دون أن تكون ، تلك الآثار ، في عامة أمرها مادة لوصف نفس العالم ، وسبيلاً إلى تصوير وجوده الروحي المعنوي ، العاطفي ، وما يتصل بتلك الجوانب ؛ كما أنها لن تكون شواهد ، على خلقية له ، أو دوال

على شيء من طريقتة في مزاولة الحياة ، وممارسة العيش ، إلا بما تحمل من آثار خفيفة للبيئة العملية ، في أمثلتها أو موادها ، أو نوعها ، وهي أمور يسيرة ، .. فلست واجداً في الآثار العملية ، ما يصبو إليه صاحب الترجمة ، وفاحص الشخصية ، من مادة ذلك ، وجدواها في استبانة معالم تلك النفس ، ومعارج هاتيك الروح .



وإذا كان هذا شأن العلم ، وآثار المترجمين فيه وقيمتها بين مصادر ترجمتهم فإن الفهم ، بما هو تفسير وجداني للكون والإنسان ، يكون نشاطاً شخصياً ، اعتبارياً ، تلقائياً ، لأنه في جملته ، وقع الوجود على الوجوداته ، فهو حديث عما يجد صاحبه ، لا أكثر .. ومن هنا يكون نشاطاً فردياً ، يزاوله صاحبه ، بميوله ، وأهوائه ، ونزعاته ، ورغباته ليس غير ، وهو حين يخلص لقننه ، يمارسه في حال ، تستطيع القول ، بأنها غير واعية ولا متنبهة — إن شئت — ونتاجه فيه ليس إلا كائنات ماثلة من عواطفه ، ومشاعره ؛ وبذلك الاندماج الواضح ، يتصل نشاط المتفنن بسلوكة ، ويوجه سلوكة نشاطه الفني ، ويتفاعل التفاعل الذي توجبه هذه الفردية والشخصية في العمل الفني . .

ومن هنا تكون آثار المترجمين ، من الفنانين ، بين مصادر ترجمتهم ، هي المواد الهامة الضرورية ، بل قل — إن شئت — هي المادة الوحيدة الصادقة ،

الدقيقة الدلالة ، في درس نفوسهم ، وتصويرها ، والتحدث عنها ، والتمريف بها ؛ بل ينتهى الأمر ، بقوة تلك الصلة ، إلى ما هو أكثر تداخلا وتوصلا ، بين نفس المتفنن ، ونتاجه الفنى ، فتكون آثاره مادة فهم نفسه ، كما أن نفسه وسيلة فهم فنه ، بل الوسيلة الصحيحة لهذا الفهم الفنى .. ويكون بينهما من التبادل ما يوجب هذا التكامل المتداول فى الفهم .. فتفهم نفسية الفنان ، من آثاره ، وفى آثاره وبآثاره .. ويفهم فن الفنان من نفسه ، وفى نفسه ، وبنفسه .. وتثور بذلك بادية الرأى ، صعوبة تحتاج إلى التذليل .. لكننا هنا لانحيا مع متفنن ، ولا نترجم لصاحب نشاط فنى ، بالمعنى الصحيح ، فلا نعرض هنا لبيان إمكان تبادل هذا الفهم ، وتناوبه فى غير صعوبة ، ولا توقف لشيء على شيء .. وبحسبى أن أحيلك على ما كتبت فى تذليل هذه الصعوبة وإيضاح هذه الخلطة ، من مقدمة كتاتى (رأى فى أبى العلاء^(١)) إذ كنت هناك أتفهم صاحب فن ، كثير النتاج الفنى .



وإذ تبينت ما بين العلم والفن ، من صلة بنفس صاحبهما ، فألمك لتستبين أن الفلسفة ، وهى التفسير التأملى للعالم والإنسان ، وهو تفسير يعتمد فيه

المتفلسف ، على قواه النفسية كلها ، ويلوذ منها ، بما يسعفه في هذا الصنف من النشاط، وما تحتاجه طبيعة هذا التفلسف ، فهو حيناً صاحب نشاط عقلي نظري ، يحدد في مسألة المعرفة ، وأساليبها ، ومنطقها ، أو يروّد خفايا الرياضة وأسرارها.. ثم هو آناً صاحب وجدان متذوق ، وتجلّ ملهم ، يجول في عوالم الفن ، ومفاني الإلهام ، وبجالي الجمال .. وهو في كل حين رجل يخلص لما يزاوله من ذلك ، ويعيش فيما يمانيه ، وبما يتمثله ، فنشاطه في أى جانب من الميدان الفلسفي يطبع بل يصنع سلوكه ، ويوجه عمله ، ويقود حياته ، ويتصل بأهدافه وغاياته اتصالاً وثيقاً ، وهو غير متجه إلى الفصل المتميز ، بين نشاطه العقلي ، أو التأملي ، أو نشاطه الوجداني الذوق ، وبين حياته النفسية الظاهرة أو الباطنة ، كما أنه غير مستطيع الفصل ، بين شيء من هذا كله ، وبين سلوكه الحيوي ..

وقد نستطيع القول بأنه يمارس هذا النشاط الفلسفي في تنبه واع ، لا يجب أن يتهماً دائماً لصاحب الفن ؛ وإن يكن بيان الفرق بينهما ، في هذه الناحية ، مما يدق ، ولا يهون هنا الخوض فيه .. إلا أنا نريد لنفقتك إلى جملة الفرق بينهما ، في تقدير منزلة آثار كل منهما ، بين مصادر ترجمته ، فنقول :

إن آثار الفيلسوف أقوى دلالة عقلية عليه ، وإن كانت لها دلالاتها النفسية .. فكأنها بذلك يمكن أن تأخذ من العلم والفن بطرف ، فتدل دلالة عقلية ونفسية معاً ، على اختلاف النسبة فيهما ، باختلاف شخصية المتفلسف ، والطابع الغالب

فى فلسفته على حين يدل العلم بجانبه الموضوعى الخارجى المستقل ، تلك الدلالة العقلية الجلية دائماً ؛ ويدل الفن بخاصيته الشخصية الفردية تلك الدلالة النفسية القوية دائماً .



وأحسبك بعد هذا البيان ، لأنواع نشاط المترجم لهم ، وقيمة آثارهم فى هذا النشاط ، بين مصادر ترجمتهم المحررة ، وكيف تستفيد من كل لون منها ، وفى أى ناحية تستفيد . . . أحسبك قد اطمأنت إلى ما لآثار صاحبنا الإمام ، من قيمة بين مصادر ترجمته ، حين نحاول الفهم المستشف لشخصيته ..

« مالك » عالم ، أكثر علمه نقل ، وعماده الرواية ، فنشاطه فى هذا هو النقل المدوّن ، والفهم المفسّر لما نقل ، ثم التطبيق له ، على واقعات الحياة ، لاستفادة أحكامها العملية الفقهية ؛ وقد يكون له فى الناحية الكلامية نشاط ، كما قد يكون له بشىء من الرياضة أو الفلك اتصال ، على نحو ما أشرنا إلى ذلك سابقاً ، وكما سنستوفى بيان ذلك قريباً ؛ فنشاطه نشاط نقل أو عقل ، مما تعلى الآثار فيه ، وصف حياة صاحبنا العقلية ، ومنزلته فى نشاط قومه ، من هذا الجانب .. أما من الناحية النفسية العامة ، أو الخاصة ، وجدانية

أو خلقية ، أو ما إلى ذلك ، قلل هذه الآثار لا تمدنا بشئ فيها جديد عما نقلت الأخبار المروية ، يكون له كبير قيمة في تفهم تلك النفسية .. نعم ، إن للشيخ رسائل وآثاراً كتابية ، قد تكون - إلى حد ما - بعض القول الفنى ؛ كما أنه هو المجتهد المستثمر للقرآن والسنة ، يعيب من العلم بالعربية ، والفقه لأساليبها ، والتذوق لعباراتها ، ما هو من الدرس الأدبى ، وهو جانب نقدره حين نتصدى للحديث عن لسان « مالك » وقلبه ، فى فصل خاص - لكنه ليس من الإنتاج الفنى الصرف ، الذى يحمل من الآثار النفسية ما يجعله - إلى حد كبير - مادة للبحث النفسى ، والتفهم الوجدانى لروح الرجل ، وقد نحاول أن نأخذ من ذلك ، ما أمطيه النصوص الدينية ، والرسائل الفقهية ، فى هذه الناحية ، وهو يسير ..

الإمام عالم - بمعنى من معانى العلم - ، وآثاره علمية ، فنحن نتناول حياته العلمية ، متصلين بآثاره الاتصال الماعون على وصف شخصيته العقلية ، فى بيئة عصره المبنوية ، وصفاً مؤرخاً مدققاً ، تاركين ما وراء ذلك ، من التحليل الدقيق لآثاره فى فروع المعرفة ، التى عنى بها ، للمؤرخ الخصاص لهذه الفروع أولاً ؛ ثم للدارس المتخصص فى هذه الفروع ثانياً ، يتعمق فى مسائلها مسألة مسألة ، على نحو ما أشرنا إليه ، فى إكبار هذا التخصص ، صدر هذا الكتاب

ثم لفتنا إليه قريباً - ص ٤٣٦ - .. ولعلنا تقدم من الوصف الجامع لهذه الشخصية العقلية ما هو بيان كاف ، يتعرف به الدارس المتخصص ، في علم « مالک » ، إلى هذه الشخصية ، فيتمثلها ويألفها ، التمثل والإلف المضيء ؛ الذي لا بد منه نفسياً وعقلياً لمن يتولى الفهم العميق ، لعلم رجل وآثاره ؛ وهذا هو أكبر الهدف فيما عقدنا من بحث تحت عنوان : « مالک العالم » فتحدث أول ما نتحدث في التعريف بهذه العقلية ، عن مسألة هامة في فهم تلك العقلية وهي :

منهج تفكير مالك : لنقف على رأى الشيخ فى مسألة « المعرفة » ؛

وهى كبرى مسائل البحث الفلسفى ، فهتدى إلى ما يتجه إليه ، بشأن إمكان المعرفة ، واستطاعة العقل الإنسانى إياها ، أو استحالتها وعجز العقل عنها ؛ ثم إذا ما كانت المعرفة ممكنة ، فما وسائلها ؟ : أهى العقل أم النقل ، أم هما وغيرهما ؟ وإذا ما كانت المعرفة وسيلة ما فما منطقتها وما ميزانها ؟ .. وتلك هى الأمور التى دار ويدور فيها البحث منذ طمح البشر إلى عرفان ، حتى الآن .

وهى قضية « المعرفة » شطر الفلسفة ، وحولها اختلفت المدارس الفلسفية ، وتعددت المذاهب ، ففسطائى ، وعقلى ، وإثباتى ، وإشراقى .. و.. و.. ، وكان للناس منطق قديم وحديث ، ودار فى هذا أو ذاك البحث عن أساليب الوصول إلى الحقائق ، واختلاف تلك الأساليب باختلاف الحقيقة المطلوبة ، والمعرفة المرجوة ، فكانت مناهج الدرس المتعددة ، بعد مناهج التفكير المتخالفة ؛ فعقلى ، ونقلى ، ورياضى ، وعلى .. و.. و.. ؛ وتلك وما إليها من شئون البحث الميزانى المنطقى ، هى جذع شجرة الفلسفة ، ودستور قضية المعرفة ؛

وبقدر سلامة الأساس في هاتيك النواحي العليا ، تكون قيمة التفكير ، أو خطئه من الصواب ، أو هوانه وترديه في الخطأ ، حسبما يقدر المقدر ، وبشهد ميزانه .

ومن هنا يبدو لك أن جملة ما نعنيه من قولنا « منهج التفكير » هو : الرأي في مسألة المعرفة ، والخطئة في منطق المادة .. ومن أجل ذلك قلت في غير هذا الموضع ^(١) ، إن منهج تفكير الرجل ، أو الجيل هو : دستور حياتهما الفكرية يقرر أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومقيار النفي والإثبات ، والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الإنساني هو : الخلاصة الصحيحة ، لتاريخ الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة والمصر من عصورها إلا ضرباً من المنهج الفكرى يسود ويتغلب . . .



ولعله ينبغي أن نقرر بين يدي هذا البحث أن الوصول ، إلى أجوبة واضحة ، تامة صريحة ، عن تلك الأسئلة السابقة ، مستمدة من معلوماتنا عن حياة الشيخ العقلية ؛ ليس بالأمر الهين ، ولا نحن نملك المواد الكافية فيه ، ومن

(١) ا. الخولى: بحث في «منهج تفكير الجاحظ» ، لعمربهاأ في مجلة السياسة الأسبوعية

أجل ذلك سترانا نفهم عبارات له موجزة ، ونصوصاً عنه مجملة ، فهما ربما كان
— في تقديرك — أوسع من مراد صاحبها؛ بل ربما رأيت ، أن ما نعملها إياه من
معنى ، ليس مما انتبه إليه قائلها ، في عهده ، ولا كان يتجه منها إلى الصورة
التي يتصورها نحن لدلولاتها اليوم ... نعم... فإننا سنكتفى في ذلك ، بما لحه من
معانيها هذه لها خاطفاً ، وما فهمه منها فهماً عابراً ، ما دامت تحمل أصل المعنى ،
وترجع إلى أساس الفكرة ؛ وليس ذلك الفهم الواسع خاطئاً ، فيما نرى ، لأننا
نطمئن من هذه العبارات ، إلى دلالات لها على اتجاهات عقلية ، أصولها
مستقرة في نفس الشيخ ، وجملتها متمثلة له ، وإن كان — بحكم المستوى العقلي
لجيله وعهده — لا يفهم منها تلك المعاني الاصطلاحية المقررة ، والأغراض
الفلسفية المشروحة ، في صورتها الكاملة ، التي ارتقى إليها إدراك الإنسانية
لمهدنا بما كسبت من الحضارة العقلية ؛ وبحسبه أن تكون جملة تلك المعاني ،
ومرادها العام ، قد حاك بخاطره ، وجال في نفسه ، ولو صور له المراد الجديد المحدود
للفلسف لآتجه فيه ، إلى ما تشر به عباراته هذه ، من وجهات النظر ، ومنزع الرأي
ونحن نقدر تماماً ، أن « مالكا » لم يتمرس بشيء يذكر ، من
التفكير الفلسفي الخاص ، على صورته التي عرفها عصره ، فيما حوله من
البيئات .. لكننا نقدر — مع ذلك — أن تلك المعاني الفلسفية ، التي جلاها
الدرس الخاص ، وأبرزها التفكير للتفرد ، إنما هي — في أصلها — حقائق

كبرى ، لها في العقل الإنساني مكانها ، ولن نبعد إذا قلنا ، إن عبارات الشيخ ، بهذا الاعتبار ، تميز لنا القول ، بتمثله لتلك الأصول ، واطمئنانه لثانيك الأسس ، تمثلا واطمئنانا يحق لنا به ، أن نضيفه إلى مدرسة فلسفية في المعرفة ، ونحسبه من مذهب بعينه في ذلك .. وعلى هذا سنجيب عن جملة الأسئلة الآتية ، من مثل هذه الأقوال أو الأفعال للشيخ ، شاعرين أننا لم نسرف في الاستنتاج ، ولا جاوزنا القصد في الحكم ..



والمترجم له فقيه ، متصدر لوضع الحلول العملية ، لتصرفات الناس في حياتهم ، أى أنه الرجل العارف بحال قومه ، ومختلف تقلباتهم ، المدبر لهذه الأحوال ، بما يحفظ الحق ، ويقر السلم ؛ فالمكرة الواضحة عن منهج تفكير مثل هذا العالم المتشرع ، تلقى أضواء لا بد منها لفهم معرفته بحياة قومه ، وتدييره التشريعى لها ، وبقدر ما لهذا التفكير من العمق والأصالة ، والخبرة بشئون الحياة وسير الاجتماع ، يكون التقدير الصحيح للنزاهة لهذا التفقه والإفتاء ..

كما أن المعرفة الصحيحة لمنهج تفكيره ، وأصول هذا المنهج ، هى وحدها التى تعين على إدراك أصول تشريعه ، والأسس التى كان يقيم عليها تدييره القانونى للحياة حوله ؛ وبهذا الإدراك يكون الحكم الرزين على صلاحية ذلك

التفكير النقهي للحياة ، واستحقاقه للبقاء ، وملاءمته لحياة الناس اليوم ، . .
وكل أولئك الآثار لمعرفة منهج التفكير، فوق الذى يتوخاه صاحب الترجمة
الحررة ، من الانتفاع بفكرة هذا المنهج، فى استكمال فهم الشخصية المترجم لها ،
وتفسير ظواهر عقلية وعملية فيها، تفسيراً معتمداً على المنطق الحيوى لصاحبها ،
والدستور العقلى له .. ومن هذا وما إليه كانت العناية بمنهج تفكير « مالك »
والتماس معالم هذا المنهج ومخايله ، من أقوال منشورة ، وتصرفات مروية له ،
على نحو ما بيناه قريباً ، وأشرنا إلى ضرورته ، دون أن يُعد فى ذلك توسع
أو تكثر ..



وإذا مضينا نلتصم ذلك فى متفرق ما جاءنا عن الرجل استطعنا أن نقدم
بين يدى ذلك رأياً مطمئناً ، إلى أنه كان يقرر إمكان المعرفة ، بعيداً كل
البعد ، عن إنكار قدرة الإنسان ، على أن يعرف ، أو الشك فى هذه القدرة ،
ليس فى شيء من هؤلاء السوفسطائيين وأشباههم جملة ؛ مهما يكن رأيه فى
مصدر المعرفة ، وعمل العقل فيها ، على ما سترى . . فهو يثق الثقة الواضحة ،
بل المؤمنة ، بأن مصدر هذه المعرفة موجود ، وأنه يعلم الإنسان ما لم يعلم ،
ويتلو من الكتاب الكريم كثيراً من آيه المقررة لهذا ، مثل قوله : « أَقْرَأُ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ .. » وقوله .. وَعَلَّمَ آدَمَ

الأنساء كُلِّها » ، إلى كثير وافر من أمثالها ، مهما يكن نظره في تفسيره ، فإنه بتقدير بيئته المعنوية ، وبفهمه الشخصى لهذه الآى ، لا يجاوز قريب معناها ، إلى شئ من القول ، بأن الإنسان بعد هذا لا يستطيع أن يعرف ، أو لا يستطيع أن يثق بما يعرف ، وما إلى هذا من قول اللادريين أو الشكاكين وأمثالهم . . وقد عرفنا من قبل أن البيئة المعنوية حوله ، فى جملة أمرها ، لا يثور فيها شئ كثير ، من حجاج الفلسفة ، ولا غبار التأويل ، فلا يصطخب فى « الحجاز » كثير من بقايا التدين المجادل ، ولا التفكير المشكك ، ولا ما هو من ذلك بسبيل ، على نحو ما عرف « العراق » مثلاً . . بل نذكر أن هذه الأجواء تردد أنماهاً من الفن ، وأصواتاً من الغناء ، وألحاناً من التوقيع ، توفى بالإنسان على عوالم من الطمأنينة النفسية ، وتحلق به فى آفاق من الهدوء الروحى ، نفرى بصنوف من الاسترواح ، وضروب من الإلهام ، وأنواع من اللقانة ، تنفذ بها الحقائق فى النفس انقداحاً ، دون سفر إليها ، على رواحل من النظر العقلى ، وصراكب من المقدمات القياسية .

والتدين اليهودى القامى فى هذه المنطقة ، مسير لطبيعتها ، لم يتمدد ذلك التمدد العقلى ، ولا بعد كثير بعد عن بداوتها ، على ما هو معروف ؛ . ولا كان الأمر قد جاوز ذلك فى الحجاز كثيراً ، لعهد صاحبنا ، بل كانت نسائم خفيفة

تهب من المشرق حيناً ، ومن غيره أحياناً ، ولما يدفع شميمها إلى نشاط قوى في هذا الجانب ، على ما أسلفنا بيانه آنفاً ، من حال البيئة العقلية ..

وإذا ما قدرت اطمئنانه إلى إمكان المعرفة ، وبعده عن السفسطائية ثم رُحِتَ تَتَبِعَهُ مَذْهَبًا من المذاهب ، ومدرسة من المدارس الإنسانية الفكرية في طريق المعرفة وقيمتها ، لم يبد لك من البعيد أن تعد « إشرافيا » في أغلب أمره ، يقول بأن المعرفة تفيض على القلب فيضاً ، وتقذح في النفس انقداحاً ، ويُلقى نورها في النفس إلقاءً ، إذ يؤثر عنه قوله : الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد . وقوله : الحكمة مسحة ملك على قلب العبد^(١) وإن يكن قد فسر الحكمة بأنها : التفكير في أمر الله تعالى ، والاتباع له ، أو نحو ذلك ، فإنه لم يُخلِ تفسيره لها من عدّ الفقه ذاته منها غير مرة ، فهو يقول : يقع في قلبي أن الحكمة الفقه في دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب ، من رحمته وفضله كما يقول أيضاً : الحكمة طاعة الله والاتباع لها ، والفقه في الدين والعلم به^(٢) .. فهو لا يحمل الحكمة شيئاً من الفلسفة أو نحوها ، لأن هذا معنى لم تعرفه يشتهر بمدكافئنا ؛ بل هو كما رأيت يمدّها حيناً طاعة وعمالاً واتباعاً ، وحيناً يمدّها تفكراً

ونعرفاً ، وبحسب من هذا التعرف - في غير مرة - الفقه في دين الله ؛ ومهما يكن معنى الفقه في هذه العبارة فهو قريب كل القرب ، من هذا الذى عاناه هو ، وشغل به حياته ، من التشريع ومعرفة الأحكام العملية . . فهذا اللون من النشاط عنده حكمة ، تكون بقذف الله في قلب العبد ، ومسحة الملك على قلب العبد^(١) ، بل هو يقول مثل هذه المقالة في العلم بعامه ، إذ يؤثر عنه : إنما العلم نور يضعه الله في القلوب ؛ وكان يروى هذا عن ابن مسعود .. ومن هنا قلت : إنك لا تبعذ إذ تعدد إشراقيا في أكثر أمره .

وإنك لتجد من منهجه العقلى ، غير قليل من المعانى التى تؤيد هذه الإشراقية ، فمن ذلك أنه : يربط بين العلم وأُخْلُقَ بمثل قوله : العلم نَفَور لا يَأْسُ إلا بقلب خاشع^(٢) . ولعله يرجع في هذا ومثله ، إلى ما قدمنا من قول القرآن الحكيم ، فينظر في الربط بين العلم وأُخْلُقَ إلى مثل الآية الكريمة « وَأَتْلَوْا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ » .. ولا نرى في هذا الاستنتاج بعداً ، لأننا نقرأ في المروى عنه مثل هذا ، في قوله : من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ، أما سمعت قول الله تعالى : « إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا^(٣) » .. والوصل بين التقوى

(١) عياض : (الترتيب) ٣٠ ط (خ)

(٢ ، ٣) المصدر السابق من الورقة هـ

والتعلم ، وبين الخلق والعلم تنمة واضحة للقول بأن العلم نور يضعه الله في القلوب وتأيد للفكرة الإشرافية ..

ومن المصاني المؤيدة لهذا أيضاً ، كراهيته التفكير وتقليب الرأي ، قد دعاه رجل إلى أن يسمعه شيئاً يكلمه به ويحاجه ويخبره برأى ، فإن كان صواباً قال به ، أو تكلم فمن غلب منهما صاحبه اتبعه ، فقال له « مالك » فإن جاء رجل فقلبنا ؟ فقال الرجل : اتبعناه ، فقال له « مالك » : « يا عبد الله » ، بحث الله « محمداً » بدين واحد ، وأراك تتنقل ^(١) !

ولئن كان هذا التخرج من تقليب الرأي وتبادل الفكر في الدين ، ضرباً من التسليم المؤمن ، وسمياً إلى الخلاص من التشكيك في غيبات ليس من الخير الإيمان في تقليبها ، — مهما يكن هذا الرأي في تقدير المقدرين — فإن صاحبنا لا يقول بهذا في الاعتقادات فحسب ، بل يقرره في العلم جملة ، فيكره مثل ذلك فيه ويقول : المرء والجدل في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد ، ويقول : إنه يقسى القلب ويورث الضغن ^(٢) .. وهكذا تسمع قذف نور العلم في القلب ، مع كراهية إعطاء العقل حقاً في تقليبه ، وعرض بعضه على بعض ، واعتبار ذلك مرء

(١) المصدر السابق ورقة ٢٧ ط نسخة (خ) ومثله في (الانتقاء لابن عبد البر من

٣٣ ط القدسي

(٢) عياض : (التزييب) ورقة ٢٧ ط (خ)

وجدلاً .. وهى نزعة واضحة فى الحد من عمل العقل ، وعدم الاطمئنان إليه ، مع الاطمئنان إلى قذف النور ، ومسح الملك ، وما إليه ، من ظواهر ما قلنا من إشراقية ...

ومما يتصل بهذه النزعة نحو العقل ، ما يؤثر عنه أيضاً من كراهية التأويل ، وقوله : إنما أهلك الناس تأويل مالا يعلمون^(١) .. ومهما يكن القول فى ضرر الإسراف فى هذا التأويل ، فإن هذه الكراهية له ، مع ما تضمنه الرواية من طلبه لإسرار النصوص كما جاءت^(٢) . . ومع كراهة البحث ؛ ومع القول بغير ذلك من ظواهر العلم الإلغائى لا التلقائى .. كل أولئك يؤيد بعضه بعضاً ، فى قوة هذه النزعة ، التى عددناها جنوباً إلى الإشراق الفلسفى ، وإن لم يكن « الشيخ » صاحب نظر فى الفلسفة ، لأن هذا القول أقرب ما يكون من ذلك .



على أن هذا البعد منه عن الفلسفة ، خليق بالألا يدعك تسلكه فى قبيل
بينه من أصحاب رأى فى المعرفة ، ولعلك قد انتبهت لما فى أقواله السابقة ،

(١) المصدر السابق ورقة ٣٠ ط (خ)

(٢) ابن عبد البر (الانتقاء) ص ٣٦ : يقول « مالك » مع « الأوزاعى » و « الثورى » بشأن أحاديث رؤية الله : أمروها كما جاءت

على إشرافيتها - من ذكر للتفكير ، وأن من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم - فأحسست أنه يقول حينما بغير هذا الإشراف وذلك النور يوضع في القلب .. الخ ، وإنك لو اجدد في المروى عنه ما يؤيد ذلك ، من قول عن النظر العقلي ، والتفكير طلباً للحقيقة ، وما إلى هذا من ظواهر النزعة العقلية .. فهو إذا سئل عن المسألة يقول للسائل : انصرف حتى أنظر فيها ، فينصرف ويتردد فيها^(١) وهو يقول : ربما وردت على المسألة فأسهر فيها عامة ليلتي^(٢) .. وقد يشغله التفكير عن خاص شأنه الحيوى ، كما روى عنه : ربما وردت على المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم^(٣) .. وقد يطول تفكيره طويلاً غير معهود ، فهو فيما يروى عنه يقول : إنى لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة ، فما اتفق لى فيها رأى إلى الآن^(٤) .. وتزيد السنوات فتصل إلى عشرين ، إذ يقول « لسحنون » يوماً : اليوم لى عشرين سنة ، أتفكر في هذه المسألة^(٥) .. وهو يفكر ولا يصل ، ويرى أخيراً أن العلم لمن علمه الله إذ سأل رجل عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له « مالك » : أخبر الذى أرسلك ، أنه لا علم لى بها ، فقال الرجل : ومن يعلمها ؟ قال « مالك » : من علمه الله^(٦) . . .

وقد وضعت بين يديك حديث تفكيره ذلك التفكير العميق الشاغل ،
الذى يستأثر باهتمامه كله ، ويفنى فيه السنين الطوال إلى المشرين ، على
ما قيل ! ! وختمت ذلك بقوله : يملها من علمه الله ؛ لترى أن هذه الإشرافية
تمازجها العقلية ، وتلك العقلية تقودها الإشرافية ؛ فترى في منهج « الشيخ »
العقلى رأيك ، وتقدر أن تفكيره ليس ذلك التفكير القائم على النظر ، وترتيب
المقدمات ، والإلتكاء على المنطق .. و .. و .. مما يتصل بذلك .. وهو ما تؤيده
كراهة الحجاج ، وكراهة التأويل ، وكراهة اتباع من أقنعتك .. و .. و .. مما
تقدم قريباً .. لكنه على كل حال لون من التفكير العقلى يطلب الحقيقة ؛
ويتقدر الخطأ والصواب ؛ ويذكر لنفسه رأياً ؛ ويرى للآخذين عنه شخص
ما يتلقونه ، وعرضه على الكتاب والسنة ، إذ يقول : إنما أنا بشر أخطئ
وأصيب ، فانظروا فى رأيى ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ،
وما خالف فتركوه^(١) ..

وقد يقرب لك الصورة عن تفكيره وتمقله ، أن تعرف نوع العلم الذى
يؤثره ، والغاية التى يتوخاها من تفكيره ودرسه ؛ فأما العلم الذى يؤثره ، فهو
العلم النقلى ، إذ يقول : ما قلت الآثار فى قوم إلا ظهر فيهم الأهواء^(٢) . كما

(١) الذمى : (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب - ج ٩ ورقة ٥٠ ط

(٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

يقول « لابن وهب » صاحبه : لا تحملنّ أحداً على ظهرك ، ولا تمنكنّ الناس من نفسك ، أذ ما سمعت وحسبك ، ولا تقلّد الناس قلادة سوء ^(١) ..

يقول هذا وهو يلعن أصحاب التفكير المنطقي الفلسفي الحر من المعتزلة في شخص « عمرو بن عبيد » شيخ المعتزلة ، إذ ذاك فيقول لمن سأله عن القرآن : لعلك من أصحاب « عمرو بن عبيد » ! لمن الله « عمراً » فإنه ابتدع هذه البدعة ^(٢) ...

وأما الغاية من تفكيره ، فهي الفائدة العملية فعلاً ، . . أو هو يقول :

لا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل ، وهو يسأل عن طلب العلم ، فيقول :

حسن جميل ، ولكن انظر الذي يلزمك من حين تصبح ، إلى حين تمشي خالزته ^(٣) . . . وأمثال لذلك من أقوال ، قد تؤيدها لدى دارس آثاره آراء ، على ما سنشير إلى شيء منه ، فيما يلي من قول عن نشاطه العلمي . وهذا العلم النقلي الذي يؤثره قولاً ، والذي وقف عليه نشاطه فعلاً ؛ وهذه الغاية العملية ، التي يؤيدها فعله في الاشتغال بالفتنة حسبما هو مفهوم في عهده ، مع ما رأينا من نظرته إلى العقل والمعرفة .. كل أولئك يرجح أن صاحبنا مع قوله بإمكان المعرفة ، يرتاح إلى أن مصدرها الأول والأكبر هو الوحي ، وأنه يرى طريق التعلم الأجدي والأوثق ، هو تعليم الله ، سبحانه وتعالى ، فهو عقى بهذا المعنى ،

(١ ، ٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

(٣) السيوطى : (التزيين) ص ١٧

وفي حدود هذه الدائرة .. وهو إشراقى هذا القدر وفي هذا المجال .. لا نمطيه
خصائص المدرستين الفلسفتين كاملتين ، فليس من العقليين الذين يمحسون
في نفقهم إلى نشاط نظرى كامل ، فيلوذون بمنطق عقلى ميزانى ، ينظم التفكير
وبصم من الخطأ فيه . الخ ما يقول أصحاب التفلسف : . كما أنه ليس
« إشراقياً » بالمعنى الخاص ، يقول بلون من الرياضة ، أو أثر لتلك الرياضة ،
ولا يرى شيئاً من رأى ، فى حال الروح قبل هذا العالم ، أو طريق معرفتها
للحقائق أو نصيبها منها ، الخ ما يقول أصحاب هذا التفلسف الإشراقى
ومدرسته . . .

ولعلك تشعر من جملة أقوال الشيخ التى سلفت ، ومن أقوال أخرى
شبيهة بها ، أن الشيخ يوشك كذلك أن يكون من أصحاب فلسفة الذرائع
المسمين بالبراجماتيقين (Pragmatisti) . ولا سيما حين تعد هذه البراجماتيقية
طريقة فى التفكير ؛ فقد سمعت صاحبك لا يحب الكلام إلا فيما تحته عمل
وهو يأمر تلميذه بأن ينظر العلم الذى يلزمه من حين يصبح إلى حين يمسي
فيلتزم الاشتغال به - ص ٤٦٤ - ؛ وتسمع من أقواله ما يقرر هذا ، ويؤيد نزعه
العملية ، فى الغاية التى يرجوها من المعرفة ، إذ يكره الاشتغال بما لا تبدوله
هذه القيمة العملية ، فيكره المرويات القديمة ، ويكره السؤال من علم الباطن ،
(٣٠)

ويسأله رجل عن « الزبور » فيلوم الشيخ هذا السائل . . كما يقول لمن سأله عن علم الباطن : عليك بالدين المحض ، وإياك وبنيات الطريق^(١) . . .
ومما هو من هذا بسبيل ما عرفت من انتهاه علم الأنساب ؛ وكرهته الفروض غير الواقعية ، في مسائل الفقه ، والسؤال عنها ، والاشتغال بها ؛ على ما سنشير إليه بعد . . فهو بهذا المنزع أقرب ما يكون من أصحاب « مذهب الدرائف » ، وفلسفة « البراجماتزم » ، وإن كنا لا نزع له شيئاً من التفكير الذي يصاحب هذه الطريقة في التفكير ، بل نصف ميلاً منه إلى هذا الاتجاه فحسب كما قلنا .

ومن جملة ما رأيت من « عقلية » للشيخ ، مع غلبة « إشرافية » ثم ميل « براجماتيقى » تتم لك صورة غير مبهمة ، عن منهج تفكير الشيخ ، وتتمثل نزعاته في معاناة ما عانى ، من دراسات ، ومعارف ..



وكنت بحيث أحدثت هنا ، والتمهد قريب ، والصورة ماثلة ، عن رأى الشيخ في الفقه ؛ ما هو بين الآراء ؟ ، وما مداه ؟ وما طابعه ؟ ليكون لدارس فقهه من الأعضاء ، ما يجلى الصورة عن أصوله وفروعه . . لكن رأيت

(١) السخاوى : (الإعلان بالتوثيق لمن ذم التاريخ) ص ٦٤ ، والمقدسى (التنوير) خط ورقة ٤٥ و

أخيراً أن التعرض لهذا عند الحديث عن فقهه أمثل ، وستكون هذه الصورة التي خرجنا بها هنا عن منهج تفكيره ، خير معوان على البت بشيء في أمر هذا الرأي ، ومكانته بين المدارس الفقهية ، .

وقد أوفينا بذلك على ما يكاد يكون كافياً من القول في منهج تفكير « مالك » قولاً يحقق الغايات المرجوة من معرفة هذا المنهج ، وبذلك يتبين لنا أن نتحدث عن :

مالك المحمدي : نريد لنجول شخصيته ، في تناول هذه المادة ، ومسلكه

في درسها ، حتى يستطيع دارس آثاره ، للتؤرخ لحياة هذه المادة في عمق وتخصص ، أن يتقدم إلى هذا الدرس على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية وخصائصها ، وفهمه لمنهج الشيخ وخطته فيها ، .. والحق أننا فيما نتناول من نواحي نشاطه العلمي ، من فقه وحديث وغيرها ، إنما نتعرف بمنهج تفكيره الخالص بكل فرع من فروع تلك المعرفة ، بعد الذي عرفنا قريباً ، من منهج تفكيره العام وجملة أصوله .

وهذا شيء غير الذي ألف المتصدون لترجمة الرجال ، من حشد المعلومات الإحصائية أو الخبرية الوصفية ، عن تفاصيل ما خلف المترجم له في المادة ، من محفوظ مروي ، أو مدون مؤلف ، وما إلى هذا ؛ وعن كتب الشيخ وآثاره ، وما ورد من خبر عنها . . نعم ، إن هذا الذي نقصد إليه ، في القول عن «مالك» المحدث غير ذلك كله ، وهو شيء فوق ذلك كله ، أو هو لباب ما يدل عليه ذلك كله ، من عناصر الشخصية ومقوماتها ، فنحن نرى تلك المعلومات وما مائلها مادة

هذا التفهم للشخصية العلمية ، وطريق الكشف عنها ، وسبيل استجلائها ، فهو - إن شئت - فحص لتلك الأخبار ، ونقد يقظ لها ، يهيئ للاستنباط منها ، والاهتداء بها ، فلا تنتظر هنا وصف نشاط الشيخ في رواية الحديث ، وكيفية ما روى ، والتحرير العددي لها مثلاً ، بل التمس شخصية الراوى ، وما كل من مقوماتها في الشيخ ، وما قد يكون قاته ، إن كان ؛ وهذا عن طريق وصف القوم لتلك الرواية ومادتها ومصادرها ؛ فنحن نرجع إليها لنجعلها مقدمة للنتيجة هي التي تجدها هنا .

ولا تنتظر إحصاءنا لعمل الإمام في نقد المرويات واختبارها وجمعها ، وزمان ذلك ومكانه ؛ ولكن ابتغ وراء ذلك شخصية الناقد فيه ودقتها ، وما يؤخذ على هذه الدقة - إن أخذ - وسبيلنا إلى هذا هو ما اجتمع من وصف عمله في النقد والفحص ، والاختيار والجمع ، نصل منه إلى ما ترى هنا من وزن أو تقدير لصاحبنا . .

وكذلك يتقرر عندك ما أسلفنا بيانه قبل في - ص ٤٣٦ - وأشرنا إليه في المقدمة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعي في فقهه ، ولا مثله في حديثه ، بل نترك ذلك لفقيه متخصص في درسه ، واع لتاريخ هذه المادة وتطورها في تفصيل ؛ ولحدث مثله في التخصص والتأريخ ، وإنه لتفريق يدق - حتى لقد يخفى - لكننا نرجو ألا يغمض على أهل الذكر ، وأن يرضوا بما فيه من إقرار أصل التخصص المتعمق : في الدراسة ، والترجمة ، والتأريخ ، وغيرها .

ولا بأس بأن ندير البحث على ما قسم القوم إليه علم الحديث :
 منه الرواية والدراية .. فتكلم عن شخصية الشيخ في هذه الرواية ، وشخصيته
 في تلك الدراية ، بعد أن نصور المرحلة التي كانت تقطعها كل مادة من
 المادتين ، في طريق النمو الحيوى ، والنشاط العلمى ، لأن حياة « مالك » إنما
 هى سطور أو أكثر في تاريخ حياة السادة المدروسة ، ومن هنا يتضح لك أن
 عنايتنا بتلك الصورة العامة ، للحياة العلمية في العصر ، هى الإطار الذى يبرز
 بجلاء عمل صاحبنا الخاص ، فى هذا النشاط العام ، فيهيء لتقديره تقديراً
 دقيقاً ، ويعين على فهمه فهماً صحيحاً .

على أن الأمانة المنهجية توجب علينا أن نشير إلى أننا لا نحاول فى هذه
 الصورة العامة أن نصف العصر ، أو نزم أننا ألمنا بهذا الوصف له ، لأننا - فيما
 نحقق من تحرير المنهج - نقدر أن ما يسمى باسم « العصر » فى حديث
 الدارسين ، من الأدباء أو مؤرخى الثقافات ، إنما هو نسيج متداخل
 السدى واللحمة ، وليس هذا السدى واللحمة فى نسيج العصر ، إلا أفراد
 من أهله ورجالا من أصحاب النشاط المختلف ، معنويًا وعمليًا ، فلا سبيل
 للقول بشيء عن العصر إلا لمن استطاع أن يرى هذه الخيوط ، واضحة متميزة
 مفهومة السادة ، مقدرة القوة ، جليلة الصبغ واللون ، وما إلى ذلك ،

ليقول شيئاً عن هذا النسيج المتداخل المتماك واصفاً له ، أو معيقاً عليه ، أو ناقداً إياه ، أو مقارناً بينه وبين غيره .. والذي يستطيع هذا هو من هيئت له الدراسة بل الدراسات المفردة ، لكل خيط من هذه الخيوط ، أى لرجال العصر ، المشاركين في نشاطه ، على اختلاف جوانبه وظواهره ؛ فالحديث عن العصر ، في فن أو علم أو غيرهما ، لا يكون إلا بعد الدرس الكامل المصحح لأهله ، فرداً فرداً ؟ .

فالذي نضيه هنا من القول في المرحلة التي كانت تقطعها مادة (الحديث) مثلاً بقسميها ، هو وصف خط السير واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب المخبى فيه ، ليُعرف منزل صاحبنا بينهم ، ويفهم قهما اجتماعياً فيهم .. وذلك شيء غير القول عن هذا العصر ، من تاريخ الحديث والفقه أو غيرهما ؛ لأننا نقوله هنا ليس إلا الوصف الدقيق المتميز ، تلخيط من خيوط النسيج الذي يسمونه « العصر » يراد معرفة مكانه : « أفي السدى هو أم في اللحمة ؟ ، وكيف سلك بين سائر الخيوط ؟ وما إلى هذا ..

ولم لك لا تستكثر الإفاضة - نوعاً ما - في ذلك البيان ، لأن الشعور بدقة هذه الفروق ؛ والرغبة في مقاومة هذا التعميم السائر والإيهام الشائع ، والأمل في التحرير والتدقيق ، توجب غير القليل من هذه الإبانة ، وتلزم بها إلزاماً ... وفي أضواء هذه الإبانة نحدثك عن :

« مالك » الراوية : الذى درج فى الحجاز غلاماً ، حين جعلت السنة

تنتشر فى العالم الإسلامى ، عند نهاية القرن الأول الهجرى ، وجعلت تحتاج إلى هذا اللون من النشاط ، فكان للعلام الدارس نشاط متلقٍ لها ، ثم كان للشيخ المعلم نشاط مؤدٍّ لما وعى وروى ..

وكانت الحال الاجتماعية والعلمية ، للبيئة العامة والخاصة ، تثير هذا النشاط بل تهيجه ، فقد جعلت السنة تنتشر فى العالم الإسلامى لهذا العهد وتستد العناية بها ، والحاجة إليها ، بمؤثرات مختلفة ، إذ جددت فى المجتمع الإسلامى الواسع الرقعة ، أشياء من شئون الحياة وتصرفات الناس ، جعلوا يلتصقون حلولها فى هذه السنة وييانها (للقرآن) ، وهو المنهج الذى اتبعه المسلمون منذ أول عهدهم ، وسار فيه الخلفاء الراشدون منذ انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ؛ ومع هذه الظروف العامة ، كان العباسيون - الذين عاش الإمام أكثر حياته فى حكمهم - أصحاب عناية وافرة بهذا الحديث ، للأسباب العامة السابقة فى حياة المسلمين ، ثم للأسباب الخاصة فى حياة هؤلاء الحكام ، « الذين كان القول التقي ، والجل الخاشعة ، شعارهم ؛ والذين كانوا محاطين بالمظاهر الخارجية ، التى كانت عند ملوك الفرس من « آل ساسان » ؛ كما أن المثل الأعلى للحكومة الفارسية ، من تأخى الدين.

والدولة ، كان المنهج الظاهر للدولة العباسية ؛ فليس الدين هو مصلحة الدولة فقط ، ولكنه مصلحتها ومهمتها العالية ... فإذا لزم تنظيم الحكومة أو قانونها على الفكرة الدينية ، كان هؤلاء المعتنون بالسنة وعلومها ، المستنبطون للفقه ، هم المقدمين للقيام بذلك ... ولم تكن (الدينية) - منشأ الإسلام الحقيقي ، وموطن السنة ، ومركز التقوى - هي وحدها التي كانت تهتم بروح الفقه الديني ، بل كذلك وسط الدولة الجديدة ، فيما بين النهرين .. ومن هنا اتسعت في أجزاء الدولة البعيدة ، شرقاً وغرباً ، وتطورت في ظلال الخلفاء ، دراية علم الفقه ، وحمل الناس الحديث هنا وهناك^(١) . . . » وكان ما سمعناه آنفاً من أن العلم عندهم لعصر « مالك » هو هذا الحديث ..



ويبدو أن الشيخ كان له في تلك الرواية والتلقي نشاط كبير ، بل ربما كان يعمش في ذلك ، ويجمع من ها هنا وها هنا ، حتى كان عنده من الروايات كثير ، دعته الروح النقدية ، فيما بعد ، إلى إغفاله ، وعدم الاعتداد به في العمل الفقهي ، إذ تكرر الخبر عن علم عند « مالك » لم يظهره ولم يعمل به ، بل بدت المباعدة في الخبر عن ذلك ، فقيل : إنه لما مات « مالك » رحمه الله ،

(١) جولد تسيهرا : (العقيدة والشريعة في الإسلام) : الترجمة العربية ص ٤٩ ط القاهرة

خرجت كتبه ، فأصيب فيها فُنداق^(١) عن « ابن عمر » وليس في (الموطأ) منه شيء إلا حديثين ..

كما قال « ابن مالك » : لما دفنا « مالكا » دخلنا منزله ، فأخرجنا كتبه فإذا فيها سبع فنادق ، من حديث « ابن شهاب » ، ظهورها وبطونها ملاءى ، وعنده فنادق أو صنادق [كذا في النص] ، من حديث أهل المدينة ، فجعل الناس يقرءون ، ويدعون ، ويقولون : یرحمك الله يا « أبا عبد الله » لقد جالسناك الدهر الطويل فما رأيناك ذكرت شيئا مما قرأنا ..

كما يُنقل عنه هو أنه قال : سمعت من « ابن شهاب » أحاديث كثيرة ، ما حدثت بها قط ولا أحدث بها ؛ فقليل له : لم ؟ فقال : ليس عليها العمل ؛ وقوله أيضاً : أخذت من « ابن شهاب » فنادق في بطونها وظهورها ، إن منها أشياء ما حدثت بها منذ أخذتها بالمدينة^(٢) . . فهو يجهل بأنه لا يحدث الناس بكل ما تلقاه ، ويقول : إذ أحدث الناس بكل ما سمعت ، إلى إذن

(١) كلمة مربعة معناها صحيفة الحساب . (المرب للجوابيق) ص ٢٤٥ ط دار الكتب ، وفي (شرح القاموس) : والمفهور — في الفنداق — بالقاف . والفنداق — بالقاف — كتاب التقديس عند النصارى ، وقطعة من الصلاة منغلومة — الفروق للأب لامتنس اليسوعي ص ٣١٢ ط اليسوعيين سنة ١٨٨٩ .

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢٣ و نسخة خ

لاحق ، وفي رواية : إني أريد أن أضلهم . كما يأسف - فيما يروى - على أحاديث حدث بها فعلاً ، ويقول : لقد خرجت منى أحاديث ، وددت أن أضرب بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بها ، وإن كنت أفزع الناس من الشياط^(١) . . . وهي ظاهرة سنقف لنفسرها عند الكلام عن عمل « الإمام » في علم الحديث دراية ؛ وإنما نقف هنا عند هذه الأخبار وما مائلها ، من حيث دلالتها على نشاط الشيخ في الرواية ، وإكثاره منها أولاً في التلقي ؛ وإن يكن قد عاد عند الأداء ففحص ذلك وأخفى منه وأظهر ، حتى كان الذي أبقى أخيراً ، عند وفاته ، هو ما في (الموطأ) من أحاديث اختلف في إحصائها ، فيقال : إنه وضع (الموطأ) وفيه أربعة آلاف حديث ، أو أكثر ؛ ومات وهو ألف حديث ونيف ، يخلصها عاماً عاماً ، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين ، وأمثلة في الدين^(٢) .

وقد يقال : إن جملة ما في (الموطأ) من الآثار ، عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين (١٧٢٠) ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ؛ السند منها ستائة (٦٠٠) حديث ، والمرسل (٢٢٢) مائتان واثنتان وعشرون

(١) المصدر السابق ورقة ٢٣ ط (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ)

حديثاً ؛ والموقوف (٦١٣) ستمائة وثلاثة عشر ؛ ومن قول التابعين (٢٨٥)
مائتان وخمسة وثمانون ^(١) ..

وقد يختلف في بيان هذه الأنواع فيقال نقلاً عن إحصاء لابن « حزم »
إن فيه من المسند (٥٠٩) خمسمائة ونيف ؛ وفيه (٣٠٩) ثلاثمائة ونيف
مرسلاً ؛ وفيه (٧٩) نيف وسبعون حديثاً ، قد ترك « مالك » نفسه
العمل بها ^(٢) ..

وقد يختلف في بيان المدة العامة فيقال : جميع أحاديثه (٨٥٣) ثمانمائة
حديث وثلاثة وخمسون حديثاً ^(٣) .. ولا نقف عند هذا ، لإمكان التوفيق
فيه باختلاف الروايات والراوين ، واختلاف التقييم ، واختلاف عصر المادّين
ونحو هذا من أشياء لا يكون معها لهذا الخلاف كبير خطر . . . وبحسبنا وقد
وصفنا نشاط الشيخ في الرواية المتلقية ، أن نتحدث عن :

تعبير « مالك » الراوية : فنجد القوم قد قدروا فيه صفات الراوية
الأمثل ، وهي الضبط والمدالة ، فقالوا في ذلك المعتدل والمبايع ، مما أسمع لك

(١ ، ٢) السيوطي : (مقدمة تنوير الحوالك) ص ٩ . . وقد جعلت النيف في الفقرة
الثانية تسعة بالأرقام لأنها أقصاء في اللغة

(٣) ابن عبد البر : تهجد التمهيد ص ٢٥٨ ط القدس سنة ١٣٥٠ هـ .

متدرجاً في إirاده ، من المعتدل إلى ما بعد .
فهو حافظ أخذ المتقدمون عنه ووثقوه ، وكان صحيح الحديث ، وهو أحد
أمناء الله على وحيه ، الذين هم : « شعبة » و « مالك » و « يحيى بن سعيد
القطان » . . . أو هم غير هؤلاء أحياناً وفيهم « مالك » . . . ولولا أن الله يبعث
في كل زمان مثل « مالك » و « الأوزاعي » و « شعبة » لكانوا قد أدخلوا
في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس منه ؛ . وهو إمام في الحديث
والسنة معاً ، حين يُعد « الثوري » إماماً في الحديث ، وليس إماماً في السنة ؛
و « الأوزاعي » إماماً في السنة وليس إماماً في الحديث ^(١) ؛ ولعلمهم يريدون
بالحديث ما أضيف إلى الرسول عليه السلام ، من قول ، أو فعل ، أو تقرير ،
أو وصف خلق أو خلقى ؛ ويريدون بالسنة الطريقة المتبعة ، التي قد تكون
حديثاً نبوياً ، أو تكون ثابتة بغير ذلك من عمل أو إجماع ، . . وفي كل حال
تجد في هذه الأحكام ومثلها ، روح التقدير المعتدل ، يقتصد في التعبير ،
ويوازن بين الشيخ وغيره ، ويذكر أوجهاً للفرق بينه وبين سواه . .

ولكنك واجد وراء ذلك من التقدير ، ما تسوده الروح المنقبية
المسرفة ، ويعطى الشيخ من التقدير والمزايا خير ما يمكن أن يكون ، في عبارة
مبالغة ، متطرفة في ذلك أحياناً ، وهو ما أسوق إليك بمضه في تدرج أيضاً .

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ ، ٢٠ نسخة خ في مواضع متفرقة منها .

فلا يحدث في الحرم إلا هو؛ وهو أثبت في «نافع»... وهو أحسن حديثاً عن «الزهري» من «ابن عينة» وما إلى ذلك من تفضيل جزئي، في مكان أو مع شخص. ثم يقال: لا أحد في القوم أصح حديثاً منه، أو لا أحد أوثق منه، أو لا أحد آمن منه، فيكون من الأوائل الممتازين، لكن يقال بعد ذلك: إنه سيد المسلمين، أو أمير المؤمنين في الحديث، وهو لقب منح لغير واحد من الحديثين في عصره وبعده؛ وإن كان فيه من التفرد والتوحد ما فيه، فاعرف القوم إمارة المؤمنين إلا لواحد، وما أجازوا فيها تعدداً...

وتزيد العبارة حتى تفردة إفراداً لا شركة فيه، فهو أثبت الناس^(١).. وما بقي على ظهورها - أي الأرض - أعلم بسنة ماضية ولا باقية منك «يا مالك»^(٢)...، والمسلمون طرا متفقون على صحة حديث مالك، ونحو هذا...

وبين أن هذه التقديرات فردية، تتفاوت بتفاوت درجة التحمس في حسن الرأي، وأن ما يوقف عنده منها هو المعتدل المسبب، كما تشير بذلك أصولهم العامة في الجرح والتعديل، على أننا حين نسوق هذا بياناً لرأي أهل عصره فيه، ونواحي تقديرهم لعمله في الرواية، لا ننسى أن نتتبع بقية رأى القوم في الشيخ،

(١) عياض: (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ)

(٢) المصدر السابق ورقة ١٩ ظ

حين ينفذونه أو يأخذون عليه شيئاً في هذا الشأن . . وإن كانت إمامته وتطاول المهدي بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل فيه وتناقله ، والإبقاء على مالا نشك في وجوده من نقد ووزن ، منصف أو متحيز للرجل ، تنفى به سنة الوجود ، إذ يكون لكل أحد قاذح ومادح ؛ .

على أنا رغم ذلك نحاول تتبع ما نصل إليه اليد ، من قول عن الشيخ أو مأخذه وفاء بحق التاريخ في تصوير الرجل ، وتمهيداً للحكم الدقيق في تقدير شخصية الراوى فيه . . . فنجد أولاً من لا يسكت على هذا التفوق المنقبي لصاحبنا بل يفضل غيره عليه ، فيقول « القطان » : إن « الثوري » فوق « مالك » في كل شيء^(١) . . . كما يقول « ابن حنبل » : لا يتقدم على « سفيان » في قلبي أحد^(٢) . . . ولعلك لم تنس ما قرأت قريباً من أن « الثوري » هذا إمام في الحديث وليس إماماً في السنة ، وأن « مالكا » إمام فيهما ، لكن هذا التفريق قول « ابن مهدي » وهذا التفضيل قول « القطان » ؛ وهي كما قلت آراء فردية ، وآراء قد تختلف باختلاف الزمن والظروف ، لكن الذين ينقلونها لا يبينون شيئاً من هذا الذي يسبب اختلافها ، بل يوردونها مطلقة عامة !!

وفي كل حال فإن هذا التفضيل لأحد على « مالك » بدء القول الناقد فيه ، ونحن نسمع من هذا أيضاً قولهم : إن « ابن أبي ذئب » كان أفضل من « مالك » ، إلا أن « مالكا » أشد تنقية للرجال^(١) ، وهو تفضيل مقيد ، دون تفضيل « الثوري » في كل شيء .

وكل ذلك لون من النقد ، تنتقل منه إلى مرحلة أوسع في الوزن . . ونجد في ذلك قفزة لمالكي ، من المترجمين « لمالك » وهو « ابن عبد البر » النمرى القرطبي في كتابه (جامع بيان العلم وفضله ، وما يبنى في روايته وجهه^(٢)) إذ عقد فيه باباً عن (حكم قول العلماء بعضهم في بعض) أورد في ثنائه أشياء من هذا النقد ، فذكر عن « مالك » أقوالاً نورها هنا في سياق التقدير الدقيق للإمام ، وهاك نص ما قاله : .. وقد تكلم « ابن أبي ذئب » في « مالك بن أنس » بكلام فيه جفاء وخشونة ، كرهت ذكره ، وهو مشهور عنه ، قاله إنكاراً منه لقول « مالك » في حديث (البيهقي بالخيار ..) ؟ وكان « إبراهيم بن سعد » يتكلم فيه ؛ وكان « إبراهيم بن أبي يحيى » يدعو عليه ؛ وتكلم في « مالك » أيضاً ، فيأذكره « الساجي » في كتاب (المال) ، « عبد العزيز بن أبي سلمة » و « عبد الرحمن بن زيد

(١) العماد : (الشذرات) ١ / ٢٤٥

(٢) لحسه الشيخ « أحمد بن عمر الحمصاني » تلخيصاً قال لأنه : حرص على الإتيان بمجمله وعباراته في أكثر الأبواب ، ولم يحذف منه سوى الأسانيد — من ٣ — ؛ ولهذا لم أر بأساً في الاعتماد عليه ، وبخاصة فيما يقلب أنه لفظ « ابن عبد البر » مما لا مجال فيه واسع للتصرف

ابن أسلم ، و « ابن إسحق » ، و « ابن أبي يحيى » و « ابن أبي الزناد » ،
وعابوا أشياء من مذهبه ؛ وتكلم فيه غيرهم لتركه الرواية عن « سعد بن إبراهيم »
وروايته عن « داود بن الحصين » ، و « ثور بن زيد » ؛ وتحامل عليه
« الشافعى » ، وبمض أصحاب « أبى حنيفة » فى شئ من رأيه ، حسداً
لموضع إمامته ؛ وعابه قوم فى إنكاره السح على الخلفين فى الحضر وال سفر ،
وفى كلامه فى « على » و « عثمان » ، وفى فتياه يأتیان النساء فى الأمجاز ، وفى
قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبوه
بذلك إلى مالا يحسن ذكره ، وقد برا الله عز وجل « مالكا » بما قالوا ،
« وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً »^(١) .. كما يشير فى موضع آخر من هذا الكتاب إلى
ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » صاحب (السيرة) ، وأن هذا
الأخير ذكر له شئ عن علم « مالك » فقال : هاتوا علم « مالك » فأنا
بيطاره ؛ ولما ذكر « لمالك » ما قاله « ابن إسحق » ، قال : ذلك دجال من
الدجاجة ونحن أخرجناه من المدينة^(٢) ..

(١) ابن عبد البر - اختصار المحمضان - جامع بيان العلم . ص ٢٠٠ وما بعدها
الوسطات سنة ١٣٢٠ هـ

(٢) المصدر السابق ص ١٩٨ والبيطار مما لى الدواب . . . وم يسمون الرجل الخاذق
لمسكافاً ، فلعل هذا من نوعه فى جعلهم الصناعات والأعمال مظهر مهارة

وقد مضت الإشارة أول الكتاب إلى ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » بسبب قوله إن « مالكا » مولى - فقال عنه « مالك » : إنه كذاب ، وهو ما يعده القوم تقليداً من الإمام لا برهان عليه عنده ^(١) .. وقد مضى قولنا كذلك في أن « ابن إسحق » هو أحد نفر أربعة بالمدينة كانوا يتكلمون في « مالك بن أنس » - ص ٣٣٧ - وكان « ابن إسحق » أشدّهم كلاماً فيه .. وإن كان المصدر الذي ساق هذا الخبر لم يعين تفصيل كلامهم الذي كانوا يتكلمونه في « مالك » ..

ومن قول الأقدمين ، فيما هو نقد « لمالك » الراوى ، ما ذكره بعض العلماء من أن « مالكا » عابه جماعة من أهل العلم في زمانه ، بإطلاق لسانه في قوم معروفين بالصلاح والديانة ، والثقة والأمانة ^(٢) ..

ثم من قولهم في هذا النقد أيضاً عدّه في المدلسين من الرواة ، فهذا « ابن حجر العسقلانى » ، في كتابه (طبقات المدلسين) يجعل أولئك المدلسين مراتب ، والأولى من هذه المراتب : من لم يوصف بذلك إلا نادراً « كيحيى

(١) المصدر السابق ص ١٩٨

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ١ / ٢٢٣

ابن سعيد الأنصارى « ، فإذا ما بين عدة هذه الطبقة كانت ثلاثة وثلاثين نفساً ، يعد منهم « مالكا » ويقول ما نصه : .. « مالك بن أنس » الإمام المشهور ، يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره فيهم ، لأنه كان يروى عن « ثور بن زيد » حديث « عكرمة » عن « ابن عباس » ؛ وكان يحذف « عكرمة » ؛ وقع ذلك في غير ما حديث في (الموطأ) ، يقول عن « ثور » عن « ابن عباس » ولا يذكر « عكرمة » ؛ وكان يسقط « عاصم بن عبد الله » من إسناد آخر ، ذكر ذلك « الدارقطني » ؛ وأنكر « ابن عبد البر » أن يكون تدليسا^(١) .



تلك جملة من كلام الماضين في « مالك » نلح فيها أول ما نلح ، ما أشرنا إليه قريباً من أن إمامة الشيخ ، وتناول العهد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل في نقده ، ولا تناقله والإبقاء عليه - ص ٤٧٩ - فهذا أنت تقرأ في صدر عبارة « ابن عبد البر » قوله عن كلام « ابن أبي ذئب » في « مالك » : .. فيه جفاء وخشونة كرهت ذكره .. كما تقرأ في نهايته قوله : وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا ، وكان عند الله وجيباً .. بل أنت واجد في الفصل الذي عقده في كتابه (جامع بيان العلم وفضله ...)

(١) ابن حجر : (طبقات المدلسين) ط الخانجي سنة ١٣٢٢ هـ ص ٦

عن قول العلماء بعضهم في بعض، أصلاً يؤصله في عدم الالتفات إلى قول، فيمن ثبتت إمامته، ثم احتجاجة لهذا الأصل بقوله: « والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذ جمهور من جماهير المسلمين إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين ، أن »

« السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير ، »

« منه في حال الغضب ، ومنه ما حمل عليه الحسد ، كما قال : « ابن عباس »

« و « مالك بن دينار » ، و « أبو حازم » ؛ ومنه ما كان على جهة التأويل ، »

« مما لا يلزم القول فيه ما قاله القائل فيه ؛ وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف »

« تأويلاً واجتهاداً ، لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان وحجة توجبه ^(١) »

فهو كما ترى يجعل إمامة من ائتم به جمهور من جماهير المسلمين مائة من قبول قول أحد من الطاعنين فيه .. ولكن هل من الحق أن يحمل كل قول طعننا

وأن يعد قول جمهور من الجماهير أو فعلهم أصلاً يمنع من النقد والوزن والتقدير !! أحسب أن أصولهم في الرجال أكثر من ذلك حرية ، وأوسع أفقاً ، وأن الذين جعلوا أعراض الناس حقرة من حفر النار، ثم أجازوا الوقوف عليها في الرواية ، والذين عقدوا في علم الرواية باباً بعنوان (باب وجوب البحث والسؤال للكشف عن الأحوال) كما يقول « الخطيب البغدادي »

في كتابه (الكفاية في علم الرواية) هؤلاء لا يحجمون عن الإصاخة لنقد الناقدين ، لأن جمهوراً من جماهير المسلمين ، وجهماً من جموعهم ، قد التف

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) المختصر ص ١٩٥

حول رجل ، وعده إماماً ١١ ونحن نعرف أثر العقل الجماعى ، فى هذا الانتفاخ والالتئام ... ، ولعل من تقدير هذا الأثر الجماعى ، ما لحظناه من إضاعة التاريخ لما قد يكون وُجد من تقدير لإمام « كمالك » - رحمه الله - .. وهأنت ذاقه رأيت « ابن عبد البر » ينص على ما لحناه استنتاجاً وشعرنا به استنباطاً ، من حال الجماهير وشئون المجموع ...

وإنا بما نقدر من سعة الأفق النقدى لمفكرى الإسلام ، فى وزن الرجال ، لانحجم عن الاستماع لما قيل فى صاحبنا ، والتتبع له ، وفاء بالأمانة العلمية فى الترجمة الحرة ، التى تحاول تصوير الشخصية ، من جوانبها المختلفة ، تصويراً دقيقاً صادقاً .

على أنا فى هذا الاستماع لما قيل ، أو التتبع له ، نرجو ألا يحسبنا أحد ممن قال فيهم « ابن عبد البر » : « .. ومن لم يحفظ من أخبارهم - أى « الأئمة - إلا ما بدر من بعضهم فى بعض على الحسد والمفوات ، والفضب » والشهوات دون أن يعنى بفضائلهم ، حرم التوفيق ودخل فى الغيبة ، وحاد « عن الطريق ^(١) » ، فإننا قد أوردنا من أخبارهم أول الأمر ما فيه العناية الكافية بفضائلهم ، ولسنا نبغى من الوقوف عند ما قيل فيهم ، إلا طلب

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) . التلخيص ص ٢٠٣

الحق ، ونصرة المنهج الإسلامى الدقيق ، فى معرفة حال الأمناء على الوحي ، والخروج من جود التقليد الذى عابه قومنا . وكرر «ابن عبد البر» نفسه العيب عليه غير مرة ، فيما أوردنا هنا من أقواله -ص ٤٨٢- وفى كثير مما لم نورد .. فنحن فى وقوفنا على هذه الحفرة من حفر النار ، لا نواجه حرها ، إلا هرباً من نار أشد حرا ، يعذب بها الضمير من قصر فى الواجب ، ومن ضعف عن مواجهة الحقيقة ، ومن استكان إلى التقليد ، فى ضراعة تزرى بكرامة العقل ، ونعمة النظر ، التى وهبت للإنسان ، وفضل بها ، وطُلب إليه أن يحسن استعمالها .

كما أنا فيما نستمع إليه من قول بعضهم فى بعض ، سنقدر ما يشير إليه «ابن عبد البر» من الاعتبار النفسية ، فيما يذكره من غضب ، وحسد ، وشهوة ، فلا ننسى بشرية هؤلاء القائلين ، حين نتلقى هذه الأقوال ، كما لا ننسى النقد التاريخى لهذه الأقوال متناً ، وسنداً ، قدر ما يمكن ذلك ...



ونتقدم لننظر فيما أسلفنا من أقوال هؤلاء الأقدمين ، مما هو نقد لشخصية الراوى فى صاحبنا ، فنقدر هذه الأقوال ودرجتها فى تقويم هذه الشخصية الراوية ، عدلاً وضبطاً ..

ثم نخطو بعد ذلك خطوة أخرى فننظر فيما هو نقد «مالك» الراوى، تخرجه أصول الأقدمين ، فى تقدير الرواة ، وبيان آدابهم ، وإن لم نر لهم نصاً يوجه هذا النقد بمينه إلى الشيخ . . فإذا ما ألمنا بهاتين الفاحيتين فى نقد الشيخ ، غير متأثرين بما حول «الإمام» ، من هالة الرهبة التى أدارها الزمن حول صورته فى أنفس الدارسين ، على مثل ما سمعنا قريباً من قول «ابن عبد البر» ، فى عدم قبول قول أحد فيمن اتخذه جمهور من جماهير المسلمين إماماً فى الدين .. إذا ما ألمنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ وتقديره ، فإننا نكون قد بلغنا ، وأدينا الأمانة وقنا بحق المقتل ، وشكرنا ما وهب الله للبشر ، من نعمة النظر ، باستعمال هذه النعمة فيما وهبت من أجله ، وأقررنا حرية الفكر ، إقراراً يرضى أصول الأقدمين ، وأمانى المحدثين ، ويجعل من مثل هذه الترجمة المحررة منهجاً سديداً لتلك الحرية الفكرية ، التى يتنفس فيها الحق ، وينمو بها البحث ...

وبالنظر فيما أسلفنا من أقوال الأقدمين فى نقد الشيخ نرى أن منها :

١ - ما هو فقهي الأصل والتلدار ، لا يتصل اتصالاً مباشراً أو قوياً بما نحن فيه ، من حديث عن «مالك» الراوى ، وإن أمكن أن يكون منه بسبيل ما ؛ وذلك مثل قول «ابن أبى ذئب» فيه بسبب قول «مالك»

في حديث البيهقي بالخيار ، فإن « مالكا » رواه في (الموطأ) ولم يعمل به^(١) ..
وقد قالوا : إنه حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنه من أثبت
ما نقل المدول ، وأكثرهم استعملوه ، وجعلوه أصلاً من أصول الدين في
اليوم ، ورده « مالك » و « أبو حنيفة » وأصحابهما^(٢) . . . وقال بعض
المالكين : دفعه « مالك » بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به ، وذلك
عنده أقوى من خبر الواحد .. وقد كان « ابن أبي ذئب » وهو من فقهاء
أهل المدينة في عصر « مالك » ينكر على « مالك » اختياره ترك العمل به^(٣) .
ولعل الكلام الذي فيه الجفاء والخشونة ، كما سمعت في قول
« ابن عبد البر » السابق - ص ٤٨٠ - ؛ والذي يقول عنه « السيوطي^(٤) » :
قول خشن حمله عليه الغضب ، لم يستحسن مثله منه ... لعل هذا القول هو
ما يروى من أنه : لما بلغ « ابن أبي ذئب » أن « مالكا » لم يأخذ بحديث
« البيهقي بالخيار » ، قال : يستتاب وإلا ضربت عنقه^(٥) .
على أنا نذكر ، والحديث شجون ، أن « ابن أبي ذئب » كانت بينه وبين

(١) السيوطي : (تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك) ج ٢ ص ١٦١ وما بعدها

(٢) ، ٣) المصدر السابق نقله عن ابن عبد البر

(٤) المصدر نفسه

(٥) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ط الخانجي ج ٢ ص ٣٠٢

«مالك» ألفة أكيدة، ومودة صحيحة، جعلت «مالك» حين سأله «المنصور» عن بقى بالمدينة من المشيخة، يقول له: «ابن أبي ذئب»، و«ابن أبي سلة»، و«ابن أبي سبرة»^(١) .. لسكتنا لا ننسى كذلك ما سبق - ص ٣٣٧ - من قول «ابن أبي ذئب» هذا «لمالك» فى قضية معاينة حبس من شك إلى الخليفة من ضيق الحبس، وقوله له عند كتابة تقرير المعاينة: يا «مالك» داهنت، وفعلت، وفعلت، وملت إلى الهوى؛ وكتابه تقريراً آخر مخالفاً لتقرير «مالك» ومن معه .. وقد جمعت أمامك ما تفرق . من خبر هذه الصلة بين الرجلين ، لترى فيه لونا مما يكون بين الأنداد ، وأبناء العصر الواحد ، ولو أنك لا ترى فيه أثراً مباشراً فى تقدير شخصية «مالك» الراوى إلا أن يكون بقدر ما تعرف به العوامل النفسية بين أبناء العصر الواحد والعمل الواحد

ومن تلك النغمات ما تشير إليه عبارة «ابن عبد البر» ، السابقة ، عن الأشياء التى عابوها من مذهبه، أو من تحامل «الشافعى» وبعض أصحاب «أبى حنيفة» عليه فى شيء من رأيه، حسداً لموضع إمامته؛ أو من عيب قوم له إنكاره المسح على الخفين فى الحضر والسفر، وكلامه فى «على» و«عثمان» وفتياه فى كذا

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ط بولاق ج ١ ص ٥٧٤

وكذا... الخ ما نستطيع استخلاصه من الفقرة السابقة قريباً ؛ والتي ختمها كلها « ابن عبد البر » بقوله وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا وكان عند الله وجيهاً .. ونحن لا نفق طويل وقوف عند هذه الأمور الفقهية من كلته ، وننتهي منها إلى قريب مما انتهى إليه من البراءة ..

ونجاوز ذلك إلى ما في عبارات نقد الأقدمين من :

٢ — كلام مجمل ، غير مفصل ، ولا معه ما يشير إلى مثاره وسببه ، كالذي في قوله « ابن عبد البر » السابقة من أن « ابراهيم بن أبي يحيى » كان يدعو على « مالك » ، ودعاء شيخ على شيخ أوله ، في هذا العصر وقريب منه ، مما نسمعه « فalcطان » ت ١٩٨ هـ ، كان يدعو « الشافعى » في الصلاة وغيرها ، لما أظهر من القول بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) ، و « أشهب ابن عبد العزيز » صاحب « مالك » - ت ٢٠٤ هـ - كان يدعو على « الشافعى » بالموت^(٢) ؛ والدعاء على الشخص بلا شك سخط عليه ، لكن أهو سخط لسبب شخصى أم سبب علمى ؟ .. إنهم بشر سمعت ما كان بينهم وما انتبه إليه « ابن عبد البر » من ذلك ونبه إليه . على أنك تجد بجانب أخبار الدعاء أخباراً عن حسن الصلة والعلاقة ، « فأشهب » الذى

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٧٢

(٢) المصدر السابق ص ٥٢

كان يدعو على « الشافعى » بالموت ، كان هو و « الشافعى » يتصاحبان حين قدم « الشافعى » إلى مصر ، وكانا يتذاكران الفقه ، ويقول « الشافعى » عنه : دخلت مصر فلم أراقفه من « أشهب »^(١) . فلأى سبب تغير ما بينهما ؟ ولم كان يدعو عليه ؟

وبالنسبة نقول لم كان « ابن أبى يحيى » يدعو على « مالك » وما قيمة هذا الداء عليه فى تقدير « مالك » الراوي ؟ ذلك ما لم نسمع شيئاً عنه . . لكننا نعرف من أمر « إبراهيم بن أبى يحيى » هذا أنه من أبناء عصر « مالك » - توفى سنة ١٨٤ هـ - وهو فقيه محدث مدنى ، يقولون عنه إنه أحد الأعلام وإن له (موطأ) كان أضعاف (موطأ) مالك . ، إلا أنه يُنقل عن « مالك » أنه سُئل عنه : أكان ثقة فى الحديث ؟ فقال لا . . ولا فى دينه^(٢) . . وفى ذلك دليل على ما بين الرجلين ، وقولة « مالك » فيه قاسية تعبر عن شدة المنابذة وقوة المخالفة ، مع أن « الشافعى » كان يقول عن ابن أبى يحيى هذا : « أخبرنى من لا أتهم » ، كما قيل قد حدث عنه الكبار^(٣) .

فالرجلان يتلاحيان ، وينال كل منهما من صاحبه . . : « مالك » بالطنن ، و « ابن أبى يحيى » بالداء عليه ، فيترك ذلك أثره العام ، فى تقدير الرجلين ،

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١١٢ ، ١١٣

(٢ ، ٣) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٧

دون استطاعة الفصل الحاسم في ذلك . . . فندع هذا من نقد القوم إلى شيء آخر هو :

٣ - نقد صريح ، وقد يكون نقداً لمعل الشيخ في الحديث بخاصة ، لكن دون تفصيل أو بيان . . . ومن ذلك ما نقلنا من خبر « ابن إسحاق » وقوله : هاتوا علم « مالك » فأنا يبطاره ، وهي القولة التي جعلت « مالك » يفضض وينال من « ابن إسحاق » بانزعاج كما يقول الأقدمون أنفسهم^(١) « فابن إسحاق » وهو من أصحاب الرواية والنقل ، حين يقول هذه القالة ، يتهم علم « مالك » النقل ، لكن هذا الاتهام - فيما علمنا - لم يجاوز هذا القول إلى شيء من البيان أو الإثبات .

ولعل من هذا الصنف في نقد صاحبنا ما أسلفنا - ص ٣٣٧ - من أن « ابن أبي ذئب » ، و « عبدالعزيز الماحشون » ، و « ابن أبي حازم » ، و « محمد بن إسحاق » كانوا بالمدينة يتكلمون في « مالك » ، وكان « ابن إسحاق » أشدهم كلاماً فيه . . . فإن من القريب أن يكون هذا الكلام الناقد ، في علم « مالك » النقل ، دون بيان لناحية هذا الكلام ، ولا سبب لنقد هذا العلم . وهؤلاء الأربعة يذكرونا بما ورد في عبارة « ابن عبد البر » السابقة ، نقلاً عن كتاب (الملل) « للساجي » من أن خمسة هم : « عبدالعزيز بن أبي

(١) التهمي : (تذكره الحفاظ) ١/ ١٦٤

سلمة» ؛ و «عبدالرحمن بن زيد بن أسلم» ؛ و «ابن إسحاق» ؛ و «ابن أبي يحيى» ؛ و «ابن أبي الزناد» ، تكلموا في «مالك» أيضاً ، فإنما نجد من القريب أن هذا الكلام هو المستعمل في تعبير المحدثين ، حين يذكرون الجرح ؛ وما ورد بعده من قوله ، وعابوا أشياء من مذهبه ، محتمل أن يكون المذهب هنا المالك مطلقاً ، كما يحتمل أن يكون المذهب الفقهي . . فإن تكن الأولى فهو بيان ما لناحية كلامهم فيه ؛ وإن تكن الثانية فهو شيء آخر مغاير للكلام في علمه النقل . . ففي كل حال ، تفيد هذه العبارة من قرب أن أولئك الخمسة ، يصرحون بالنقد ، وإن لم يبينوا وجهه .

وتنظر فتجد من هؤلاء الخمسة : «ابن إسحاق» الذي هو أحد الأربعة الأولين ، وقد مضى من قولنا فيه ما يكفي ؛ كأن نجد أن «عبد العزيز بن أبي سلمة» يرجح أنه هو «عبد العزيز الماجشون» أحد أولئك الأربعة السابقين أيضاً ، إذ أن الماجشون اسمه : «عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة^(١)» وهو كذلك فقيه مدني معاصر ، تسبب معاصرته مثل هذا القول .

ثم من الخمسة أيضاً «ابن أبي يحيى» وقد قلنا فيه ما يكفي أيضاً ، من حيث المعاصرة والمنافسة قريباً ، .

ويبقى بعد ذلك اثنان من الخمسة أولهما «عبدالرحمن بن زيد ابن أسلم» ؛ وهو بلدي «مالك» ومعاصره كذلك : مدني توفي سنة

(١) كنا نسب ابن عبد البر في الانتقاء ص ٥٧

١٨٢ هـ^(١)؛ و «مالك» يروى غير قليل عن أبيه «زيد بن أسلم» فقى (اللوطاء) من رواية «يحيى» أحد وخسون حديثاً يرويهما عن «زيد» هذا^(٢). . . لكن «عبد الرحمن» ابنه قد ضعفه «أحمد» و «ابن اللذينى» و «النسائى» وغيرهم^(٣)؛ فقى هذه المعاصرة دوافعها؛ ومع ضعفه لانقاف عند كلامه. وآخر من بقى من الخمسة هو : «ابن أبى الزناد» وهو كذلك بلدى معاصر : صدق - ١٧٤ هـ - . . . وقد مضى من خبر محنة «مالك» ، ص ٤١٤ - أن «ابن أبى الزناد» هذا سعى به إلى بعض أسراء المدينة ، وأن «مالكا» أتاه يسأله أن يكف عنه ، ثم قاطعه «مالك» ، ما كلمه حتى مات . . . كما أن «مالكا» تكلم فيه من حيث الرواية صراحة^(٤) ، والقوم يقولون عنه : ثقة صدوق ، فيه ضعف . . . وما حدث بالمدينة أصح ، وما حدث به ببغداد والعراق فمضطرب . . . وبعض ما يرويه لا يتابع عليه^(٥) . . . وبهذا وضعت بين يديك - فى غير إجمال - حال من تسكلموا فى صاحبنا ، بكلام هو نقد صريح للراوى فيه ، لكن دون بيان ، ووصفت لك حاله معهم ثم لك تقدير . . .

وتجاوز هذا من نقد القوم إلى شيء آخر هو :

-
- (١) الحافظ الخزرجى : (خلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال) ص ١٩٢
 (٢) ابن عبد البر : (تيجر يد التمهيد) ص ٣٨
 (٣) الخزرجى : (الخلاصة) ص ١٩٢
 (٤) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٨ - الخزرجى : (التذهيب) ص ١٩٢
 (٥) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٩ ط (خ)

٤ — كلام بأشياء معينة، تفصل بشخصية الراوى ، فى سلوكه أو خلقه ، وذلك كعبيهم قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبتهم إياه بذلك إلى ما لا يحسن ذكره — كما قالوا — وكالذى عابه بعض أهل العلم ، من إطلاق لسانه فى قوم معروفين بالصلاح والديانة والثقة والأمانة . ومسألة قعوده عن مشاهدة الجماعة بالمسجد النبوى ، قد تناولتها الروايات المختلفة ، فقول : كان تخلفه عن المسجد قبل موته بسنين . وقد تحدد السنين بسبع ، لم يشهد فيها الجماعة ولا الجمعة . . وقد يذكر أن ذلك كان تدريجياً ، وأنه بدأ فترك الجلوس فى المسجد ، فكان يصلى وينصرف .. ثم ترك عيادة المرضى ، وشهود الجنائز . . ثم ترك مجالسة الناس ومخالطتهم ، والصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى الجمعة . والمهم فى ذلك كله هو سبب هذا التخلف الذى اتفقوا على وقوعه ، وإن اختلف فى مدته أو طريقته . . فما سبب هذا التخلف ؟ . إن الرواية لتجيبنا عن ذلك باختلافها الممهود ؛ فحينئذ تذكر أنه كان يقال له فى ذلك ، فيقول : ما يتبها لكل أحد أن يذكر ما فيه من الأعذار ، أو من أعذار لا تذكر . . وآنا نقول الرواية : .. فلما حضرته الوفاة سئل عن تخلفه عن المسجد ؟ فقال : لولا أننى فى آخر يوم من أيام الدنيا ، وأوله من الآخرة ما أخبرتكم . . بى سلس بول ، فكرهت أن آتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على غير طهارة ، استخفافاً برسول الله

صلى الله عليه وسلم ، وكرهت أن أذكر علقى ، فأشكور ربى . . وفى طريق آخر أنه قال : خفت أن آتى منكراً . . وفى رواية : إني ضعفت عن ذلك . . وقيل كان اعتراه فتق من الضرب الذى ضرب ، فكانت الريح تخرج منه ، فقال : كرهت أن أؤذى أهل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

وتنظر فى هذه الأسباب ، فترى أول ما ترى ، أن تحديد مدة القعود عن المسجد ، بوضع سنين ، سبع أو غيرها ، ربما لا يسهل معه تعليل هذا التخلف بأثر من الضرب الذى ضربه ، لأنه عاش بعد الضرب - كما قلنا من قبل - أكثر من ثلاثين سنة ، وقد ناقشنا هذه المسألة - ص ٤٢٨ - ولم نجد وجهاً لهذا الربط إلا أن يكون الأثر بعد أكثر من خمس وعشرين سنة قد اشتد وتفاقم . . على أن مسألة الفتق ، قد شعرنا باضطراب الرواية فيها هناك ، وأن الريح كانت تخرج من الكتف ، أو بسبب ما يسمى بالفتق طبعاً ١٩ وفى كل لا يبدو قريباً ذلك الربط بين الضرب وسبب التخلف ١١

وإذا كانت الأسباب طارئة ، وكانت ضعفاً عاماً جعله ينقطع تدريجياً من ظواهر النشاط الاجتماعى ، حتى انتهى أخيراً إلى القعود عن شهود الجمعة ، بعد الانقطاع عن الدرس والخطب . الخ . . أو كانت مرضاً كلس البول ، أو الفتق ، أو نحوه ، فلا نقول للشيخ شيئاً من حيث الفقه وحكمه فى مثل هذا ، وهل يعد إتيان المسجد منكراً مع مثل هذه الحال ١٩ وهل انقطعت السبل لتوقى أثر كهذا ١٩ لا نقول

شيئاً من ذلك ، ولكننا لا ننسى أن الرواية التاريخية تحدث أن أهل عصر الشيخ قالوا له : إن الناس يقولون إنك تدع الخروج إلى المسجد ، وتأتى الأمراء ، وهذا إنما كان فى آخر عمره لما أسن وكبر ؛ فقال : أما تركى الخروج إلى المسجد فإنى أضعف عن ذلك ، وأما إتيانى الأمراء فبالجمل منى على نفسى ، فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغى أن يستشار^(١) ؛ فهل الجمل على النفس لإتيان الأمراء أوجب من ذلك الجمل لإتيان المسجد إن كان الأمر ضعفاً عاماً ؟ وإن كان علة مؤذية للناس من سلس أو ريح أو ما إلى ذلك ، فهل يؤتى الأمراء بمثل هذه الحال ، ولا يؤتى المسجد ؟ بل هل يقبل الأمراء أن تقضى مجالسهم على هذه الحال ؟ فى النفس من ذلك شيء ١١ ولك أن ترى فيه ما ترى .

وأما إطلاق لسانه على نحو ما رووه ، فلعل حدة مزاج الشيخ ، ومثل إجابته الشديدة حين سئل عن « ابن أبى يعقوب » والثقة به ، فقال : لا ، ولا فى دينه ، كما سمعت — ص ٤٩١ — لعل ذلك يقرب قبول مثل هذا القول من تناوله بعض الناس تناولاً حاداً مندفعاً ، على ما أنسنا إليه من مزاجه .. ولذلك من الوقع ماله .. ولعلنا نعود إليه حين نتكلم عن عمله فى الحديث دراية ، ونقد له للرجال . ونجاوز هذا إلى شيء آخر من نقد الأقدمين له ، هو :

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٣١

٥ — كلام في روايته الحديث نفسها ، ووصف لهذا العمل ، وهو الذي سمعته قبل من عد « ابن حجر » وغيره « مالكا » ، في اللدسين ، وتمثيل ذلك من عمله بترك « عكرمة » بين « ثور بن زيد » و« ابن عباس » في غير ما حديث [بالموطأ] ، كما بين هذه الأحاديث « ابن عبد البر » في [التجريد]^(١) .. ونص « الطبري » على سبب هذا الترك فقال : وذكر عن « يحيى بن معين » أنه قال : لم يذكر « مالكُ بن أنس » « عكرمة » ، لأن « عكرمة » كان ينتحل رأى الصنبرية — من الخوارج^(٢) —

ونقف هنا لنقدر هذا النقد فنرى : أن التدليس مأخوذ في اللغة ، من الدلس ، وهو اختلاط الظلام بالنور ، فهو في كل حال ظل وقمام يغشى عمل الراوى .. ولئن كان « ابن حجر » يقول — كما رأيت — : يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره — أى « مالكا » — فيهم فإننا نرجع إلى كتب القوم في ذلك ، ونسمع قول « ابن الصلاح » في [مقدمته]^(٣) ، يبين أن التدليس قسمان : تدليس إسناد ، وهو : أن يروى عن لقيه ما لم يسمعه منه ، موهماً أنه سمعه منه ؛ أو يروى عن

(١) ص ٢٣

(٢) الطبري : (المنتخب من ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين) وهو المطبوع مع

تاريخ الأمم ط الحسينية ؛ ص ٩١

(٣) ص ٧٨ : ٨٢ ط حلب سنة ١٣٥٠ هـ

عاصره ولم يلقه ، موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه .. وتدليس شيوخ ؛ وهو : أن
يروى عن شيخ حديثاً سمعه منه ، فيسميه أويكنيه ، أو ينسبه ، أو يصفه بما
لا يعرف به ، كي لا يعرف ..

ثم يتقدم لبيان حكم هذا التدليس ، فإذا القوم يختلفون في ذلك اختلافاً
واسع المدى ، يمثل لك حكم القسم الأول - تدليس الإسناد - فإنك تسمع
القول بأنه مكروه جداً ، ذمه أكثر العلماء ، وقال « الشافعي » : التدليس
أخو الكذب ، كما روى عنه أنه قال : لأن أُرني أحب إلي من أن أدلس ..
لكن لا تلبث أن تسمع : أن هذا من قائله وناقله إفراط ، محمول على المبالغة في
الزجر عنه ، والتنفير منه !! وكذلك يختلفون في قبول رواية من عرف بهذا
التدليس ، ففرق من المحدّثين والفقهاء يجعله مجروحاً به ، فلا تقبل روايته
بحال .. لكن يعقب « ابن الصلاح » على ذلك بقوله : الصحيح التفصيل ،
وأن ما رواه المدلس بلفظ محتيل ، لم يبين فيه السماع والاتصال ، حكمه حكم
المرسل وأنواعه ، وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت ، وحدثنا ، وأخبرنا ،
وأشابهها ، فهو مقبول محتج به !! وأما تدليس الشيوخ فأمره أخف ، ويختلف
الحال في كراهته بحسب الغرض الحامل عليه ..

تسمع هذا من قول « ابن الصلاح » فيصور لك جو القوم ، بعض
التصوير ، ويرسم لك مجمل موقفهم المختلف من هذا التدليس ، ولكنك

لا تجد في هذين القسمين للتدليس ، ذلك النوع الذي نسب إلى « مالك »
وسماه « ابن حجر » التسوية ، فلنرجع إلى كلام « زين الدين العراقي »
- ت ٨٠٦ - في كتابه : [التقييد ولايضاح ، لما أطلق وأغلق من مقدمة
ابن الصلاح] فتجده يعقب قائلًا^(١) : « قوله التدليس قسمان .. الخ كلامه »
« ترك المصنف - رحمه الله - قسمًا ثالثًا ، من أنواع التدليس ، وهو شر الأقسام ،
« وهو الذي يسمونه ، تدليس التسوية وصورة هذا القسم أن يجيء
« المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة ، وقد سمعه ذلك الشيخ الثقة ، من
« شيخ ضعيف ، وذلك الشيخ الضعيف يروي عن شيخ ثقة ، فيعمد
« المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول ، فيسقط شيخ شيخه الضعيف ،
« ويجعله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثاني ، بلفظ محتمل ، كالنعنة ونحوها
« فيصير الإسناد كله ثقات ، ويصرح هو بالانصال بينه وبين شيخه ، لأنه
« قد سمعه منه ، فلا يظهر حينئذ في الإسناد ما يقتضى عدم قبوله ، إلا
« لأهل النقد والمعرفة بالعلل »

ويمثل لهذه التسوية ، ثم يذكر أنه كان يصنع هذا النوع
« الوليد بن مسلم » ، و « الأعمش » ، و « سفيان الثوري » ،
و « بقية » . . ثم يعقب على ذلك بنقل عن شيخه « العلاء » نصه :

(١) ص ٧٨ من (المقدمة) والمرح على هامشها ط العام

« وبالجملة فهذا النوع أخش أنواع التدليس مطلقاً وشرها » . . وقد رأيت « ابن حجر » يذكر تدليس التسوية هذا بعبارة مترقفة ، إذ يقول فيما نقلنا : يلزم من جعل التسوية تدليساً أن يذكره - أى مالكا - فيهم !! فيشعر ببساطة الأمر مع ما سمعت من نقل « العراقي » أنه أخش أنواع التدليس مطلقاً وشرها !!

والحق أن مسلك القوم في هذا التدليس ، ليس متسقا ، فيتناسمع في بعض أنواعه مثل عبارة « العراقي » هذه ، ونسمع فيه كله مثلاً ، من شديد العبارات السابقة ، ككون الزنا خيراً منه . . الخ ، إذا بك ترى بعضهم قد تبرجح بالبرادة منه ، كما يقول « الخطيب البغدادي ^(١) » . . و« ابن عبد البر » نفسه - فيما ينقل عنه - يحرص على التهوين من شأن هذا التدليس ، وتقرب أنه أمر عام ، لم يسلم منه أحد ، لا « مالك » ولا غيره ^(٢) . .

ومهما يكن الأمر ، فإننا لا نتبرجح مع القلة المتبرجة في تقدير التدليس ، بل نطمئن ، مع أكثر أهل العلم إلى كراهته ؛ ولو لم تكن هذه الكراهة إلا بقدر

(١) في كتابه : (السكفاية في علم الرواية) ط حيدر آباد سنة ١٣٥٧ هـ ص ٣٥٥
(٢) ينقل ذلك « العراقي » عنه في شرحه على (مقدمة ابن الصلاح) ص ٨٠ ، وفي عبارة « ابن عبد البر » المنقولة في هذا المقام نظراً ، نكتفي بالإشارة إليه لمن رام التحقيق ، وليس من وكذنا هنا الوقوف عنده

ما تشعر تسمية هذا التدليس ، للأخوذة من اختلاط الظلام بالنور ، لكان ذلك حسبنا في كراهيته .. فأما أن يعظم بعضهم الشأن في ذمه ، ويذكر في ذلك ما سمعت من قاصى العبارات ؛ ويمضى بعض إلى الطرف المقابل في البهجة ، فذلك كما قلت ليس من الانساق الذى نرجوه لأنفسنا وللقوم ..

على أن ما عزى إلى الإمام « مالك » من هذا التدليس ، قد يكون سببه تقدير القوم للرواية في عصره ، ومدى دقتهم إذ ذاك ، مما ربما بررته أمور اجتماعية أو عملية ، قد نفق عندها في الحديث عن نشاط الإمام في علم الحديث دراية ... لسكنا في كل حال لا نرتاح إلى التهوين من أمر التدليس ، هذا التهوين المتبعبح ، وإنما نعده - إلى حد ما - شيئاً في شخصية الراوي لا نرتاح إليه ، بل ننقده ، مهما تكن شخصية ذلك الراوي ، والإجلال لها ..

هذا ما وصلت إليه اليد ، حتى الآن من نقد الأقدمين « للمالك » الراوى ، وقد يكون في جنبات المجهول من المصادر ما تصل اليد إلى شيء منه بعد ذلك فيضاف إلى مثله ، براءة للذمة في تقدير المترجم لهم ، وأداء لأمانة البحث النزيه الدقيق ؛ وتقريراً لخالفه من يقول من المصريين : إنهم لم يستطيعوا - مع تحييفهم - أن يتكلموا في « مالك » !! فقد سمعت أنهم تكلموا كلاماً غير قليل !

ونجاوز المنصوص من نقد الأقدمين « لملك » الراوى، إلى ضروب من الفحص الناقد ، تخرّجها أصول الأقدمين فى تقدير الرواة ، وتطبق فى قرب على صاحبنا ، وإن كنا لم نر من القدامى من وجهها نقداً للشيخ ، بل ربما رأينا فى الحديثين أو المتقدمين من شعر بما يلحق الإمام منها ، فتصدى للدفاع عنه فيها، بوجه من القول ، أو غير وجهه ... ومن تلك الملاحظ الناقدة :

١ — تقديرهم ما للرحلة فى طلب العلم من أثر فى تقوية شخصية الراوى ، ومتلقى العلم جميعاً ، فإنك لتجد تقريرهم لهذا المعنى فى صور مختلفة ومناسبات متعددة .. فهم حينئذ يذكرون فضل الكثير من الرحلة فى سبيل القليل من العلم ، حتى يقول « الشعبي » : لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن لسمع كلمة حكمة ، مارأيت أن سفره ضاع^(١) ..

ومؤرخ السياحة فى حياتهم يعرف أن منها السياحة العلمية ، إلى جانب السياحة الصوفية ، والسياحة التجارية .. الخ^(٢) ، ويمتدّون هذه السياحة العلمية ، وما يحتمل فى سبيلها من المشاق ، فضلاً للأشياخ الراحلين فى سبيل العلم ، فيقول « مكحول » - ت ١١٣ هـ - : طفت الأرض فى طلب العلم ؛

(١) ابن جماعة : (تذكرة السامع والتكلم فى آداب العالم والمتعلم) ط الهند ، هاش

(٢) ١ ، الحولى : (رسالة فى السياحات الإسلامية) - خط

ويقول « الذهبي » : ما رأيت رجلاً أطلب للعلم في الآفاق من « ابن المبارك^(١) » ، ويصف « ابن أبي حاتم الرازي » - ت ٢٧٧ هـ - رحلته في طلب العلم وجهده في ذلك فيقول : أول ما رحلت أقت سبع سنين ، ومشيت على قدمي زيادة عن ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ؛ وخرجت من « البحرين » إلى « مصر » ماشياً ، ثم إلى « الرملة » ماشياً ، ثم إلى « طرسوس » ماشياً ، ولـى عشرون سنة . . .^(٢) كما نسمع في تراجم أئمة الرواة « كالبخاري » وصف رحلاتهم في سبيل الحديث ، واحتساب هذا من مفاخرهم العلمية ؛ حتى تشر في قوة ، أن هذه الرحلة في سبيل التلقي ، إنما هي تقليد علمي ، لو شبهته بشيء في حياتنا الآن لكان أشبه ما يكون بالبعثة إلى الخارج وأثرها في حياة طلابنا واستكمالهم للدرس ، وطلبهم للعلم من مظانّه ..

وهم يشيرون إلى هذا التقليد في حياة العلماء كثيراً ، وفي صور مختلفة ، فعند حديثهم عن آداب التعلم يذكرون : أن السلف استحبوا التغرب عن الأهل ، والبعد عن الوطن في التعلم . ويعللون ذلك بأن الفكرة إذا توزعت قصرت عن درك الحقائق^(٣) فيسببون ضرورة الارتحال للتغرب ، بأمر نفسي ، يؤثر على نشاط المتعلم وتفرغه . . .

(١ ، ٢) هامش (التذكرة) السابقة ص ٨١ ، ص ٨٢

(٣) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٧٠

وفي وصف الشيوخ الذين يستفاد منهم ، واختيار الطلاب لهم ، تسميهم
ينصحون الطالب بالاجتهاد في اختيار الشيخ ، الذي له مع من يوثق به من
مشايخ عصره كثرة بحث وطول اجتماع^(١)...

وأخيراً يتحدث « ابن خلدون » عن تاريخ الحياة الإسلامية التعليمية
ونظمها ، فيوصل ذلك التقليد إذ به قد فصلا عنوانه : « ... في أن الرحلة في
طلب العلوم واتقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم » ، يقول فيه : .. نعلي قدر كثرة
الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها ... حتى ينتهي أخيراً إلى : أن
الرحلة في طلب العلم لاكتساب القوائد ، والكمال بقاء المشايخ ؛ ومباشرة
الرجال^(٢) ...

فالقوم يقدرون ما للرحلة من أثر قوى في تكوين المتعلم ، فيقررون
بذلك أن شخصية الراوي تزداد ضبطاً ودقة ، كما تزداد مادة ، بالارتحال في
طلب العلم ، ولقاء الأشياء ومباشرة الرجال ... وصاحبنا « مالك » فيما رجح
آثافا - ص ١٠٨ - لم يفارق المدينة إلا للحج ، ولم يبرح الحجاز إلى غيره من
الأقطار الإسلامية المسيحية ، الزاخرة بالعلم والعلماء ؛ وليس يعوض ذلك تردد
هؤلاء العلماء على الحجاز حاجين ، لأننا نعرف فيما عرفنا من أمر هذا الموسم

(١) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٨٧

(٢) المقدمة : ط عبد الرحمن محمد ص ٤٩٧ ، ٤٩٨

الإسلامي ، أن الحياة في « مكة » و « المدينة » ، تشغل به عن كل شيء
سواه ، حتى ما استطعنا أن نتعرف إلى شيء من أمر الحياة التعليمية عندهم في
هذا الموسم ، لأن كل نشاط لم يوجّه إذ ذاك لأمر الحج والحجاج ..

وفي كل حال ففرق بين أن يلقي الرجل الأشياخ صدقة واتفقا ، في مناسبة
موانية أو غير موانية ، وبين أن يرحل إليهم قاصداً الأخذ عنهم والتلقي ، في
تفرغ واستعداد لذلك ...

فعدم رحلة « مالك » مما يدخل في تقدير شخصية الراوى ، بل مما
يدخل في تقدير غيرها من جوانب الشخصية العلمية والاجتماعية .. ولوقد
رحل للقي مشيخة أكثر ، وباشر رجالاً أكثر ، ولذلك كما يقول « ابن
خلدون » أثره في حصول الملكات ورسوخها ، وهو ما تستطيع أن تقدره
قدره حين تذكر الفروق الجلية بين البيئات المختلفة ، في الامبراطورية الإسلامية
الفسيجة الجنبات في هذا العصر ، فإن بين البيئتين الحجازية والعراقية مثلاً
لفروقا عقلية واجتماعية واضحة ، أشرنا إلى شيء منها فيما سلف ..

ولو ذهبنا مع النروض في تقدير ما كان يتوقع ، لقدرنا أثراً عظيماً في حياة
« مالك » والحياة العلمية الدينية لمهده لو رحل إلى العراق ، فكان بينه وبين تلك
البيئة المعنوية ما لا بد أن يكون من التفاعل العقلي ١١ . . ولكن بحسبنا هذه
الإشارة الموجزة لتلك الفرضيات .. والاكتفاء بأن عدم ارتحال الإمام في سبيل

الرواية هو شيء في شخصية الراوى ، غيرهُ أفضل منه عند الأقدمين ، وعندنا كذلك.. فنجاوزه إلى ملحظ آخر ناقد مما التففت الأقدمون له وهو :

٢ — تقدير بعضهم ما لصحبة السلطان من أثر في شخصية الراوى ، إذ يذكر « ابن عبد البر النمري » المالكى في كتابه [الانتقاء ^(١)] ما يقوله « ابن جرير » في « أبى يوسف » صاحب « أبى حنيفة » : من أن قوماً من أهل الحديث تماموا حديثه من أجل غلبة الرأى عليه ، وتفريعه الفروع والمسائل فى الأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء ... فهل يخشى هؤلاء القوم أثر صحبة السلطان على الراوى إذا اجتمع معها غيرها ، من غلبة الرأى ، وتقلد القضاء ، أو يخشون صحبة السلطان مطلقاً ؟ أحسبهم يخشون صحبة السلطان مطلقاً ، وهى - فى الحق - ذات أثر لا يستهان به كما رأينا . . وإن تكن صحبة « مالك » للسلطان لم تخل عن أشياء أخرى من هذا الوادى ، الذى سلكوا فيه « أبى يوسف » ، ويقتضينا الإنصاف أن نشير إليها هنا ، ولك أن تقدّر ما لهذه الأشياء من أثر ، وترى رأيك فى تحامى هؤلاء المتحاميين حديث محدث من أجلها .. أما أنا فأرى مثل هذا التحامى مما لا يبعد عن دقة أصولهم الناقدة فى الرجال ، وتقدير الاعتبارات النفسية الخفية بحياتهم ، وعلمهم العلمى ، وإن كنت لا أرى هذه الأشياء التى ذكرت

هنا مما يُتفق تأثيره في سهولة أو يسر ، ومع ضرورة الانتفاع برجال كهؤلاء
الأعلام ، لاسبيل لهم إلى توفى الاتصال بالحياة السياسية ، وغيرها من ألوان النشاط
العملي ، وبخاصة مع نظام حكم قد عرفنا أصوله ، ومدى تقدير الحاكمين فيه
لحقوق المحكومين وحررياتهم.. لكننا في كل حال قد أبرأنا الذمة ، في تصور
تفكير القوم وآفاقه ، ومبلغ اليقظة فيه والدقة ، فأوردنا قولهم في رجل من
أركان مدرسة فقهية، ونظرنا إلى مثله في رجل آخر هو رأس مدرسة فقهية ثانية...
وإليك بيان ما في حياة « مالك » من صحبته للسلطان ، ومع أمور
أخرى محتفة بها . .

فقد عرفت فيما سلف من حديثنا عن حياة الشيخ في أمته ، صلة صاحبنا
بأولى الأمر في الدول المختلفة التي عاصرها ، في المشرق والمغرب - ص ٣٢٧
إلى ٣٧٥ - فعرفت رأيه في وجوب الدخول على السلاطين ، لأمرهم بالخير
ونهيهم عن الشر . وأن هذا الدخول يكون مع أن أولئك السلاطين يجوزون
ويظلمون - ص ٣٠٦ - وعرفت كم كان الإمام يحمل على نفسه في ذلك ، فيأتيهم
وهو مريض ضعيف لا يستطيع أن يأتي المسجد ولا أن يشهد الجمعة - ص ٣٠٧ -
هذا من حيث محبة السلطان في جلستها، وأما من حيث ما احتف بها من
المشاركة في أمرهم وعملهم ، فقد عرفت أيضاً أنه بكر بحضور مجلس والى
المدينة وهو شاب ، بل وهو حدث ، وحضر مع أشياخه - ص ٣١٧ - . كما عرفت
أن هؤلاء الفقهاء ، هم مستشارو أولئك الحكام ومفتوهم ، كما هم مستشارو الرعية

ومفتوها ، وهذه الاستشارة والفتوى شعبة من القضاء ؛ وقد كان لصاحبنا منها حظ وافر ، حتى نادى الأحكام ألا يفتى الناس إلا « مالك » وفلان ، وذكر اسم « مالك » مع غير فلان واحد - ص ٣١٨ - .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد من الإفتاء والمشورة ، بل كان لصاحبك سلطان على بعيد المدى في التنفيذ ، بما يمكن أن نسميه مباشرة للسلطة ، حتى جلد حدّ الشرب ، وكان يرسل بالناس إلى الحبس ، ويأمر الحراس الذين في المسجد بذلك ، فيأخذون الناس إلى الحبس ، ولو كان المأخوذون ، أو المهذّون بالأخذ ، من العلماء غير المعمورين ، بل من القضاة أحياناً . كما جاءك أنه كان يجلس عند الوالى فيعرض عليه السجن ، فيقول له : اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . . . الخ - ص ٣١٩ - فهو مستشار ، ومفت ، ومنفذ ، وما إلى ذلك ، وهو بكل أولئك كصاحب القضاء ، وربما كان أبعد منه شأنًا في الاتصال بأصحاب السلطان ، وفي الاعتبار التي يحنى أثرها على النفس البشرية ، وانفماها بتلك السلطة . . ولا أضيف جديداً هنا إذا ما ذكرتك بأن لصاحبنا سلوكه العملى الخاص ، وتقديره الواقع للحياة ، وتنازع البقاء فيها ، واتقاء شرور أهلها ، بل مدارانهم في ذلك .. ومنطق الشيخ في هذا الجانب مما ينبغي الالتفات إليه ، فهو يرى العالم الدينى فى حاجة عملية ماسة إلى الاحتماء فى تلك الحياة بقوة وسلطة تحميه ، حتى كان ينصح

بذلك طلابه في العلم الديني ، وهم الذين صاروا أئمة بعده ، ورهوس مذاهب ، فنقل : أنه نصح تلميذه « الشافعي » بنصائح عملية في هذا الشأن ، تدل دلالة واضحة على هذا السلوك ، وذلك التقدير العملي النزعة ، فقد كان يوصيه بأن يتخذ له إذا جاء ظهراً ، لثلاً تستخف به العامة . كما كان يوصيه ألا يدخل على ذي سلطة إلا وعنده من يعرفه . . وينصح له بسكنى المدن قريباً من أولئك الرجال ذوي الشأن ، وقريباً من مظاهر النشاط الحيوى حولهم ، فيوصيه بعدم سكنى الريف لثلاً يضيع علمه^(١) . .

تلك هى وجهة نظر « مالك » في صحبة السلطان ، وما يحتف بها من أمور أخرى ، وذلك هو عمله فيها ، مع رأيه ، ومع بيانه الغايات المتوخاة من تلك الصحبة ، في الدين والدنيا . . ولك أن توازن بينها وبين صحبة « أبى يوسف » للسلطان ، وتولييه القضاء له ، وترى رأيك في أثر هذا كله على حديث أولئك الأشياخ . .

وأما غلبة رأى في الفقه ، فندع القول فيها الآن هنا ، وإن كنت سترى فيما يلى ، أن « مالكا » ليس بعيداً عن هذا الرأى ، بعدما يفقيه من كل أثر له ، لكننا نؤخر ذلك إلى موضعه ، مكتفين من الأمر بصحبته السلطان ، والمشاركة في سلطته ، تاركين لك الرأى الأخير في هذا التقدير ، بعد ما وضعنا بين يديك ، رأى الأقدمين ، وفلمهم في تحامى حديث « أبى يوسف »

وبعد أن نضع بين يديك معه تقديرًا للأقدمين أيضا ، في صلة «مالك» بالحاكين ، وما لذلك من أثر — في قولهم — على نجاحه وخول غيره ، لأن خبر هذا التقدير بما يتصل بما نحن فيه ، وبين منشأ رأى المتخرجين بيانًا يهدي لوجه الرأى .

فقد روى أن «بكر بن عبد الله الصنعاني» قال : أتينا «مالك بن أنس» فجعل يحدثنا عن «ريبعة الرأى» ، وكنا نستزيده من حديث «ريبعة» ؛ فقال لنا ذات يوم : ما تصنعون «ريبعة» ، وهو نائم في ذلك الطاق ؛ فأتينا «ريبعة» فأنبهناه وقلنا له : أنت «ريبعة» ؟ قال : نعم . . قلنا : أنت الذى يحدث عنه «مالك بن أنس» ؟ قال : نعم ؛ قلنا : كيف حظى بك «مالك» وأنت لم تحظ بنفسك ؟ قال : أما علمتم أن مثقالا من دولة خير من حمل علم^(١) !

قد يكون هذا الخبر صحيحًا كل الصحة ، وتلك قولة «ريبعة» وفيها ما فيها ، مما أشرنا إليه غير مرة من أثر المعاصرة ، وانفعال البشرية بها ، فهى مبالغة في تقدير أثر الدولة ، واتصال «مالك» بها في نجاح هذا المحدث ، تلميذ «ريبعة» وخول شيخه «ريبعة» نفسه . وقد يكون في هذا الخبر موضع للنظر ؛ لكنه يصلح على كل حال تعبيرًا عن رأى الأقدمين أنفسهم ، في أثر صحبة السلطان وما إليها من أساليب الحياة العملية في رواج شيخ ، ونفاق عليه ، وحرمان غيره من مثل هذا الرواج ، على ما لا نزال نشهده حولنا حتى

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ط بولاق ١ : ٢٢٨

اليوم . . . وفي تلك الصحبة وأثرها على النفس الآدمية ما هو مصدر لخوف الخائفين ، من تحاموا حديث ذوى الصحبة السلطانية ! !

على أنا حين نطيل القول في هذه المسألة ، لما عشنا به من الوفاء بالحق ، في الحديث عن حياة العالم في أمته ، وأثره عليها ، لما بيناه من سبب لذلك قبل ، حين نطيل بعض الشيء ، نشير مع الخبر السابق عن تفسير نجاح « مالك » المحدث ، إلى تفسير المنقبين لهذا النجاح ، وأن سببه ليس إلا مزايا بارزة ، وفضائل واضحة ، وخصائص متفردة ، في شخصه ، وتفكيره ، ومذهبه ، فهم يقدون لذلك فصولا خاصة ، في سرد هذه المزايا وعرضها ، مع المقارنة المفصلة بينه وبين غير من الفقهاء والمحدثين ومن إليهم . . وهو منهج يقابل المنهج الذى آثرناه ، في تتبع ظواهر هذه البشرية ، والوقوف عند ما لها وما عليها ، في صراحة قد تكون أقل من صراحة أولئك المنقبين ، في تفضيل صاحبهم ، وتمييزه على غيره في الموازنة والمقارنة ^(١) ، مع مبالغة ، أحسب أنا لم تقع في شيء منها ، حين واجهنا هذه الصراحة . .

وبين يديك المنهجان ، ولك من حرية الرأى والاختيار في تقدير هذا

(١) ترى في ذلك فصلا مطولا في [الترتيب] ، وفي [الديباج] وسواهما من كتب المؤلف

الوجه الأخير ، من أثر صحبة السلطان على شخصية الراوى ، ما تركناه لك دائماً ، فى غيره من الآراء والحقائق . .

ويتصل بالحديث عن « مالك » الراوى القول فى كتابة ما يرويه ، وإخراج ذلك المكتوب ، فى صورة مجموع حديثى ، يمد كتاباً فى الحديث ومصنفاً ، فقد رأيت - ص ٥٧ - تدخل الكتابة فى روايتهم ، ودرجة اعتمادهم عليها فى هذا العهد . . ولذلك نسوق كلمة عن :

مالك المصنف : في الحديث ، وأدعوه المصنف أى النسق ، وقد يكون الأولى

أن أسميه المدون ، إذ علم الشريعة في ذلك الحين ، إما كان - كما يقول « ابن خلدون » - في مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً^(١) ، فعمل الإمام فيه ، - على ما أشرنا - هو التلقى مشافهة ، أو كتابة ، أحياناً ... وحين يريد ليقرب هذا العلم إلى الناس ويمكنهم منه ، فإما يكون ذلك بتدوين ما حفظ وروى ، تدويناً يخرجه من المشافهة للتناقلة ، إلى التقييد المتداول في صورة من صور الكتابة ، تجعل هذا العلم المتفرق في الصدور ، أو الأوراق ، مجموعاً مدون جامع تحتويه الصحف ، بعد ما كان مستقره الحواظ أو المنشورات .



ومسألة الكتابة التي عرضنا لها ، في الحديث عن « مالك » الفلام وطرق التعلم لعمده - ص ٥٧ - ، وجنحنا هناك إلى اتجاه تقوم إلى الكتابة ، والشعور بالحاجة إلى الاعتماد عليها في هذا العصر ، مسألة يبدو فيها التفاعل بين البيئة المادية والمعنوية ، وبين الأحياء الذين ينجيهم فيها ، وتتحكم تلك البيئة في تصرفهم ، ونشاطهم ، وأسلوب حياتهم ، وعامة أمرهم ، ولعلك تجد

في متفرق حديث الأقدمين أنفسهم ، عن أمر هذه الكتابة ، وكرهاتها أو الإقبال عليها ، وخطوات النشاط فيها ، تجد في متفرق حديث هؤلاء الأقدمين ما يكشف عما أشرنا إليه من تحكم البيئة في أسلوب حياة من يحيون فيها ، وبذلك تفهم ما يقال في كراهية الكتابة ، والنهي عنها ، وما أشبهه ، ثم للمصير بعد ذلك إلى عكس هذا ونقيضه ، وإليك من قول «ابن عبد البر» ما يشير في الجملة إلى هذا التفسير الحيوي للأمر ، وربطه بحال البيئة ، إذ يقد فصلافي كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف ، يورد فيه الكثير الوافر من شواهد تلك الكراهية ، ثم لا يلبث أن يختمه بقوله : .. من ذكرنا قوله في هذا الباب ، فإنما ذهب في ذلك مذهب العرب ، لأنهم كانوا مطبوعين على الحفظ ، مخصوصين بذلك ، والذين كرهوا الكتاب «كأبن عباس» و «الشمي» ، و «ابن شهاب» ، و «النخعي» ، و «قتادة» ، ومن ذهب مذهبهم ، وجبل جبلتهم ، كانوا قد طبخوا على الحفظ فكان أحدهم يجترى بالسمة وهؤلاء كلهم عرب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : نحن أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب ، ... ومشهور أن العرب قد خصت بالحفظ ، كان أحدهم يحفظ أشعار بعض في صمة واحدة وليس أحد اليوم على هذا ، ولولا الكتب لضاع كثير من العلم ، وقد أرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب العلم ، ورخص فيه جماعة من العلماء وحدوا ذلك ، ونحن ذاكره بعد هذا ...

ثم يعقب بباب ذكر الرخصة في كتاب العلم، فيورد فيه أمر الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم بالكتابة، وينقل مما يميننا هنا بخاصة، وصاةً لصاحبنا الإمام «مالك» حين يستوصيه من يودعه فيقول له: عليك بتقوى الله في السر والعلانية، والنصح لكل مسلم، وكتابة العلم من عند أهله.. كما ينقل قول من قال من القوم: ضمنت لك أن كل من لا يرجع إلى الكتاب لا يؤمن عليه الزلل^(١)..

وكذلك مرت البيشة من بداوة تعوق الكتابة وتنمى الحفظ، إلى مدارج حضارة تيسر الكتابة وتفرى بها، وتجعلها أماناً من الزلل.. ويتبع الحديث والاحتفاظ به تلك الخطوات، فيعمل أولو الأمر في سبيل ذلك الحفظ، بإيحاء تلك البيشة.. فيكتب الكاتب منهم ريثما يحفظ ثم يحو ما كتب^(٢).. ويسبق «الخليفة عمر» كماداته، وعادة الرواية معه، إلى التفكير في كتابة السنن، ويستفقى الصحابة، فيشiron عليه بالكتابة، فيمضى «عمر» شهراً في الاستخارة حتى يصبح يوماً، وقد عزم الله له، فلا يريد أن يكتب السنن، إذ ذكر قوماً كانوا قبلهم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا

(١) جامع بيان العلم وفضله، وما ينبنى في روايته وحمله: ١ / ٦٣ إلى ٧٦ ط النبرية

(٢) المصدر السابق ١ / ٦٤.

كتاب الله ، وإنه والله لا يشوب كتاب الله بشيء أبداً^(١) ..

وحين تقوى الدواعي ، وتمضى الحياة في طريقها وتتقدم خطوات التحضر ،
يزم سبطه وشبيهه ، « عمر بن عبد العزيز » على تلك الكتابة ، ونصف له
الرواية فيها شبيه ما يذكر من عمل « عثمان » رضى الله عنه ، في كتابة القرآن
نفسه ، إذ يأمر بجمع السنن ، فتكتب دفترًا ، دفترًا فيبث إلى كل أرض له عليها
سلطان بدفتر^(٢) .



ويتولى هذه الكتابة شيخ « مالك » نفسه وهو « ابن شهاب الزهري »
الذى عرفت فيما مضى مكانه بين أساتذة « مالك » ، وأثره في تلميذه الذى
بروى أن أول من دون العلم « ابن شهاب » .

وقد يتولى الشيخ هذا مكرهاً ، أو شبيهاً بالمكره ، كما هو الشأن في خطوات
التحول والانتقال ، فيقول : كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء
الأمراء فرأينا ألا نمنعه أحداً من المسلمين^(٣) .. فما يلبث السكاتبون
والمستكتبون ، حين يسألون عن هذه الكراهية ، أن يقول قائلهم لمن يسأله عن

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . . ١٠٠ / ٦٤ .

(٢) ابن عبد البر : المصدر نفسه — ١ / ٧٦ ط المنيرية

(٣) ابن عبد البر : المصدر السابق

الكتابة : اكتب فإني إن لم تكن كتبت فقد ضيعت - أوفال -
هجرت^(١) ...

ويكون أول ما يكتب من ذلك عن « ابن شهاب الزهري » كثيراً غير
قليل إذ يروى أنه : أقام « شهاب بن عبد الملك » كاتبين يكتبان عن
« الزهري » فأقام سنة يكتبان عنه^(٢) .

وعلى غرار هذه الخطوات من التطور الذي قادت به البيئة، مرّت الكتابة
وطريقتها، وآلتها في خطوات الترقى، والتقدم، والدقة، التي نستطيع أن
تمثلها إجمالاً، فتتمثل كيف كان ذلك التدوين هو العمل الذي شارك
فيه « مالك » حين صنع كتابه المشهور [الموطأ]، ويستبين لك وجه إثارتنا
تسميته بالمصنّف، وقرب أن نسميه البدون، لا أكثر، لأنه كما ترى من أهل
هذه الطبقة، التي كان الأمر عندها يتردد بين الكراهية والشعور
بالفائدة، والتي تلقت أمر اليقظين من الأمراء، فالنزمت الواقع من حال
البيئة، مع كراهية أو شبهها، لكنها نفذت وكتبت فنقلت الحياة .

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . ١٠٠٠ / ٧٦ .

(٢) المصدر السابق : ١ / ٧٧ .

وبتقدير اتجاه التطور التدريجى، نستطيع أن ندرك أن جمع المجموعات والدونات، التى ظهرت فى هذا العصر، وبسده بقليل، إنما هو خطوة من خطوات الترقى فى عملية الرواية ذاتها، فبعد ما كانت مشافهة لا غير، زادت واتسعت حتى استعين فيها بكتابة يتوصل بها إلى الحفظ، ثم تمحى بسده، تائراً بهذه الكراهية التى سمعنا خبرها، ... ثم تتوافر عوامل رقى الكتابة ويسرها، مع ازدياد المروى والمنقول بضعى الوقت، فتكون كتابة فى متفرقات، أو طيارات، كما كانت تسمى عند أصحاب العلم الدينى حتى عهدنا، وكما رأينا قريباً من خبر الصحف المتفرقة عند « مالك »، والتى سميت واحدها الفُنداق من اسم صحيفة الحساب - انظر ص ٤٧٤ - ..

ثم بازدياد أسباب رقى الكتابة، وتقدم حركة النُمدن، والإقبال على المروى، وكثرته أيضاً، وتحقيقاً لرغبات اجتماعية، سياسية أو غير سياسية، كما سنشير إلى بعض ذلك قريباً، تُجمع هذه المتفرقات فى صحف مرتبة تكون هى أول ما يظهر من الكتب فى مادة من المواد، وفاء بحاجة الحياة فى تلك المادة

وهكذا نستطيع فى ضوء هذا التطور التدريجى، والترقى اللدنى، أن نفسير أشياء كثيرة فى حركة التأليف، وحياة الكتب، فنستطيع أن نفسير ترتيبها، وأن نفسير تسمياتها، وأن نفسير إسمائها، وإيجازها، وأن نفسير

وتفسر . . على أصل حيوى متسق ، وصلة قوية وثيقة بين ظواهر الحياة العاملة ، وذلك النشاط العقلى الخاص ؛ وتستجد تطبيقاً على ذلك فيما نمرض له من أمر صاحبنا، وما جمعه من علم الحديث بخاصة ، لقوة حاجة الحياة إلى هذا العلم، على ما ذكرناه فى إجمال قريباً - ص ٤٧٣ - .

وفى سبيل فهم هذا التدرج والاهتداء إلى عوامله ، نحتاج إلى تعيين الزمن الذى أظهر فيه الإمام ما جمعه فى علم الحديث رواية ، فنرجع إلى النقول التاريخية ، وهناك يلقانا ما ألفنا دائماً من الاختلاف ، لا فى كتب المناقب فحسب ، بل فى المصادر التاريخية الأصيلة أيضاً ، فهذا « الطبرى » فى [ذيل المذيل] يورد^(١) روايات متخالفة قد سيقّت بأسانيدها: أولاهما أن « المهدي » الذى ولى الأمر آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « للمالك » : يا «أبا عبد الله» ضع كتابا أحمل الأمة عليه . . الخ ، أعنى أن هذا الاقتراح قد بدأ تنفيذه - إن صح هذا الخبر - حوالى سنة ١٥٩ هـ . . وثانيتهما المسندة أيضاً: أن « المنصور » المتوفى آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « للمالك » : إني قد عزمت أن آمر بكتبتك هذه التى قد وضعتها ينى

[الموطأ] ، فتنسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة .. وأن « مالسكا » لم يوافق على هذا ، فانتفى الحديث بقول الخليفة :
 لعمري لو طلوعتني على ذلك لأمرت به . . . أعني أن [الموطأ] الذي اقترح
 « المهدي » تأليفه ، وُبدئ فيه سنة ١٥٩ هـ . كان كاملاً ، قد كتبه مؤلفه
 سنة ١٥٨ هـ على الأكثر !!

ولا يفعل « الطبري » أكثر من أن يشير إلى اختلاف الروايتين ، دون
 ترجيح أو انتهاء إلى رأي ، وبينه وبين هذه الأحداث أقل من قرن ونصف
 قرن ! فكيف يكون الأمر ، حين يتصدى لروايتها القاضي « عياض »
 بعد بضعة قرون ، ثم ينقلها عنه غيره بعد بضعة أخرى ؟ ! .. ستره في [الترتيب^(١)]
 يروي : أن « المنصور » هو مقترح تأليف الكتاب ، في جلسة خاصة ، قد
 أزيلت فيها السكفة ، وزاد الإكرام ، فأدنى فيها مجلس الشيخ ، وألصقت
 ركبته بركبة الخليفة ، . . كما يروي ، مع ذلك ، أن « المنصور » ، مقترح
 التأليف ، قد وضع أيضاً خطة تنفيذه ، ورسم ما يتبع فيه ، فقال للإمام : ضم
 هذا العلم ، ودون كتابا ، وجنب فيه شذائد « عبد الله بن عمر » ورخص

(١) ورقة ٣٩ ظ وما يليها (خ) ؟ وانظر (الدياج) ص ٢٥ وما بعدها ، والسيوطي في
 (الترزين) ص ٤٢ وما بعدها

« ابن عباس » وشواذ « ابن مسعود » ، واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة ؛

وفي رواية أخرى ينص على توحيد العلم ويقول له : اجعل العلم يا « أبا عبد الله » واحداً .. وإنك لتقرأ مع هذا كله ، في الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية القاضى أن « المنصور » قد وصف « مالكا » بأنه أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، وأنه لا أحد أعلم منه اليوم بعد أمير المؤمنين . ثم قوله له : لئن بقيتُ لأكتبن كتبك بماء الذهب ، أو : كما كتبت المصاحف ، ثم أعلقها في السكبة ، وأحل الناس عليها .. كما تقرأ قول « مالك » له : إن أهل العراق لا يرضون علمنا ؛ وقول « أبى جعفر » له : تُضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط ..

فإن رأيت أن قوله - لئن بقيتُ لأكتبن كتبك .. الخ - لا يلزم منه أن يكون [الموطأ] وقتها كاملاً ناجزاً تمكن كتابته ؛ لأن « المنصور » يلقى الأمر ببقائه حياً حتى يكمل ، فإنك قارىء في رواية أخرى ، مجاورة لهذه ، قول « المنصور » : إني عزمْتُ أن أكتب من كتبك - أو كتابك - هذه نسخاً .. الخ .. وهى عبارة أقرب دلالة على أن كتب الشيخ المشار إليها بقول « المنصور » - كتبك هذه - كانت تامة ، ناجزة ، شاحصة ..

ومع ذلك كله فإن في الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية : أن « المهدي » قال للإمام : ضع للناس كتاباً أحملهم عليه .. الخ.. فأنت إزاء هذه الاختلافات بين مرويات معلقة لم تذكر أسانيداً ، تعانى بمض ما تكررت شكاوى من آثاره في اختلاف الروايات ، وفقدان معالم الرجحان ، فتعجبم منى عن الإقدام على الترجيح ، وتكاد تدع الأمر يائساً .. ولكن هذا الذى تهيبه ونشفق منه ، لا تلبث أن ترى أحد المصريين ، يقدم عليه ، ويصده له ، ويخرج منه بنتيجة قريبة ، تحدد أعواماً مرقومة لخطوات المسألة ، من اقتراح « المنصور » ؛ ورسمه خطة وضع الكتاب ؛ وإنجاز « مالك » الكتاب ؛ وإخراجه للناس ، فلا تجد الأمر عنده مخرجاً ، ذلك الإخراج الذى وقعت فيه ، ولا متهيئاً ذلك التهيب الذى أحجمت منه عن الترجيح ، وكدت من أجله تدع الأمر كله ، وتيأس من رجحان شىء فيه ..

وإليك قول هذا المصرى^(١) بنصه : « .. وصنيع « ابن جرير » فى

(١) هو الشيخ الذى حلق على كتاب [الانتقاء] لابن « عبد البر » طبع « القدس » سنة ١٣٥٠ هـ ؛ ثم أوقف « حسام الدين القدس » الناشر تعليقه على الكتاب المذكور ، وقال فى المقدمة - ص ٣ - فى سبب ذلك ، ما عبارته : « ... ثم أوقفت ذلك فى الصفحة ٨٨ » « لما اطلعت عليه من دخلة فى علمه وصله ، دفعتنى إلى النظر فى تعليقاته على التزم من « مطبوعاتى » بغير العين التى كانت لاتأخذ منه إلا عالمياً غلصاً . . . وخيفة أن أشاركه »

[ذيل المذيل] ، كما هنا يؤذن بترجيحه الرواية الأولى - يريد بها الرواية التي «
 » تجعل المهدي هو مقترح وضع [الموطأ] - ، وتحميه عن رواية « الواقدي »
 « - أي التي تجعل « المنصور » معتزماً تطبيق الكتاب - ؛ لكن « ابن عساكر »
 « خرج في [كشف المنطق من فضل الموطأ] بطرق عن « مالك » ما يؤيد «
 » رواية « الواقدي » ، وإن لم تحمل واحدة منها عن مقال ، . . والذي
 « يُستخلص من مختلف الروايات في ذلك ، أن « المنصور » تصادف مع «
 » مالك » في تدوين علم أهل المدينة عام ثمانية وأربعين ومائة (١٤٨ هـ) ، «
 » محادثة إجمالية ؛ ولما حج قبل حجته الأخيرة أوصاه أن يتجنب فيما يدونه «
 » شذائد « ابن عمر » ورخص « ابن عباس » ، وشواذ « ابن مسعود » رضى «
 » الله عنهم ؛ وأما إخراجهم للناس في سنة تسع وخمسين ومائة في عهد «
 » المهدي . . . » (١)

« في الإيم ، إذا أنا سكنت عن جبله بعد علمه ، سفت هذه الكلمة الموجزة معلناً براءتي بما «
 » كان من هذا القيل « ا هـ بلفظه . . ولا نخوض في شيء من حكم الناشر على الشيخ ،
 » ولكننا إنما وقفنا على حفرة الأعراض ، من أجل الرواية ، ولتقدر هذا الترجيح ، ولا تلف
 » منه موقف التسليم المطلق الموم ، كأفضل ذلك مصرى آخر ، قد قرر النتائج التي انتهى إليها
 » هذا المرجح ، عزيزاً لإياها للانتقاء ، وهاشمه ١١ وليس في الانتقاء حرف من هذا الترجيح ،
 » وأما (هاشمه) فهو هذا الذي قال فيه « القدسي » الناشر ما سمعته هنا ١١١ ؟
 » (١) هامش ص ٤٠ من [الانتقاء] لعلق المصري الشيخ ، الذي سمعت ما بينه وبين
 » الناشر آنفاً .

هذا هو قول المصري في الترجيح بين الروايات التي رأيت تدافعها ،
وضياع معالم الرجحان فيها ، وسمعت من قوله هو نفسه : أن الطرق التي يؤيد
بها « ابن عساكر » رواية « الواقدي » — أى اعتزام « المنصور » تعليق
الكتاب — لم تخل واحدة منها عن مقال ، فعلى أى شيء اعتمد الشيخ في
هذا الاستخلاص المفصل ، الذى عين به سنوات الأحداث وأماكنها ، كما
رأيت . . . وهل يزيد هذا الذى قاله عن إمكان فرضي؟ ومتى كان إمكان الوقوع
يجعل الممكن الفرضى واقعاً تاريخياً يُقضى به وينتهى إليه . . . على أنه مع ذلك
كله إمكان تحكى تماماً ، لا تجد أساساً واضحاً مفهوماً لفرضه ، وتعيين الأرقام
فيه هكذا . . . وعبه توفيقاً بين مختلف الروايات لا فرض فيه ، ولا تحكم ، فهل
هو توفيق بسين مختلف ما رأينا من الروايات ، ومن بينها رواية اقتراح
« المهدي » وضع الكتاب ، ورواية اقتراح « المنصور » هذا الوضع ؟ إنك
لا تجد في هذا الاستخلاص شيئاً من هذا . . . بل هو قائم على أن الاقتراح ،
والتنفيذ كانا في عهد « المنصور » . . .

على أى لا يأس من رَوح الحق في نقد المتن ، بمد ما اختفى السند ،
وسأحاول من ذلك الوصول إلى شيء من الترجيح . . . فأرى أن « المهدي » ،
قد عد في الراوين عن « مالك » ، وذكر أنه كتب له [الموطأ] ^(١) . . . فكان

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٤ و (خ) .

الكتاب بذلك تماماً متداول الأصول ، ولم يذكر عن « المنصور » شيء يتصل [بالموطأ] نفسه من مثل تلك الرواية ، فليس بالكثير مع هذا أن نستصف رواية اقتراح « المهدي » وضع الكتاب ، وبخاصة إذا لحظنا نص الرواية في موضع منها ، على أن الإمام لم يفرغ من [الموطأ] حتى مات « المنصور »^(١) ، وقد رتبنا ما في الروايات من تفصيل لاقتراح « المنصور » ، ووضع للخطبة ، وبيان لما يريد من الكتاب وما سيعمل في سبيله ، وأخذ ورد بينه وبين « مالك » ، في حل الناس عليه ، كما رأينا ، فيسهل مع ذلك الاطمئنان إلى ضعف اقتراح « المهدي » وضع الكتاب ، ورجحان أن ذلك كان من عمل « المنصور » ؛ وأن الكتاب قد بدأ تصنيفه في عهد « المنصور » ، دون أن نجروا على نمير رقم السنة التي كان فيها هذا البدء ، وإن أمكن ترجيح شيء من ذلك بمرجحات ما ، فإيا لا نرتاح للوقوف عنده الآن .

وأما متى تم الكتاب؟ فيمكن الاطمئنان غير الشاك إلى أنه كان تاماً في عهد « المهدي » ، دون تقم آخر بتعيين السنة ؛ كما يمكن الاطمئنان مع هذا إلى أنه لم يتم في عهد « المنصور » ، لتصريح الرواية مرة ، بأن الشيخ لم يفرغ منه حتى مات « المنصور » .

وقد يشوش على هذا ، ما في رواية « الطبري » عن هزم « أبي جعفر »

(١) عيارس : [الترتيب] ورقة ٣١ ط (خ) .

على نسخ [الموطأ] وبشه إلى الأمصار . . . وتكرار الحديث في صور مختلفة عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ .

لكن بالنظر في هذين ، نرى أن قول الرواية : (.. عزمت أن أمر بكتبك هذه التي وضعتها - يعنى الموطأ ..) قول لا ترتاح منه إلى أن لفظ (يعنى الموطأ) من كلام « المنصور » « لمالك » ، وأن جعله منه ليس بالقرب القوى ، لاستغنائاه عن أن يشرح « لمالك » كتبه التي يحدثه عنها ، فيقول له : (يعنى الموطأ) ، بل الأقرب أو الألزم أنها من قول الراويين ... ولو كانت كتبنا تُرقم لبدا هذا فيها واضحا ؛ وأما تكرار الحديث عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ ، فإذا قدرت أنه يقول : (وكتبك) ، بالجمع ، لا يدين كتابا ، ولا يفرد ، فهل تستبعد أن يكون الحديث عن مرويات متداولة ، كتبها كاتب « مالك » ، وقد كان من نظام العصر اتخاذ العلماء كتابا - انظر ص ٥٨ - ؛ أو كتبها عنه تلاميذه مطلقا ، وقد كانت الطريقة في المدينة ، أن يُقرأ على العالم ، كما يقرأ الغلام على المعلم - انظر ص ٥٧ - ؟ هل تستبعد أن يكون المراد من قوله : (كتبك) ، مکتوبات كان الشيخ يملها بطريقة الكتابة التي صارت الحياة إذ ذاك إلى الاعتماد عليها - نسييا - في الرواية ، فلا يكون كلام « المنصور » عن [الموطأ] بعينه ؟ .. أما إنى لا أستبعد ذلك في شيء . . .

وبهذا الفهم غير البعيد تنسق لنا أقوال « المنصور » ، عن نسخ الكتب بماء الذهب ، وتعليقها بالكعبة ، وإنفاذها إلى الأمصار ، وحمل الناس عليها . . . الخ ، ويرجح هذا قوله : (لئن بقيت) فهو يحتاج إلى الوقت ليتم شيئاً من ذلك ، وليس يلزم مع هذا أن يكون « مالك » كتاب [كالموطأ] تام مقدّول ، تُكتب منه نسخة للخليفة ، كالذى روى مع « المهدي » !

هذا ما يمكن الاطمئنان إليه من تاريخ تصنيف « مالك » مجموعة في الحديث ، أو جمعه سردياته في جامع واحد . أما تعيين الأعوام والأرقام فلا نقوى على شيء منه ؛ ومن الممكن أن نفهم من هذا الترجيح أن الكتاب قد استغرق جمعه وتصنيفه أعواماً ليست قليلة ، أما كم هي بالتعيين : أمى أحد عشر عاماً أم أقل أم أكثر ؟ فكذلك لا نقوى على شيء منه . . .

وإذا ما كان تصنيف « مالك » في الحديث ، فكرة في عصر « المنصور » ومشروعاً تحت التنفيذ ، لم يتم حتى مات ، فظهر في عصر « المهدي » ، ففي هذا القدر ما يكفي للقول في تحديد هذه الحقبة من الزمن ، ووصفها سياحياً واجتماعياً ، بياناً لما يعنيننا من :

صدر تصنيف « مالك » بالحياة : والأسباب البعيدة لهذا التصنيف

الحديث ومكانه في وجود أمته ، وصلته بتياراتها المختلفة ، ... ولقد تحسب ،
ويحسب معك غيرك ، أن الأمر أيسر من أن يوقف هنده ، فالشيخ راوى
حديث ، وصاحب فقه دعائمه الحديث ، ومتصدٍ للتعليم والإفتاء في العلم
الدينى ، على اختلاف ألوانه ، وفي بلد هى وطن صاحب الشريعة ،
ومشرق الدين ومستقره ، فإذا صنف مثل هذا الشيخ في حديث الرسول
عليه السلام ، فلا يسأل لماذا صنف فيه ؟ وما صلة هذا التصنيف بالحياة ؟
ولكن ما العمل وحياة أصحاب العلم الدينى - ولا سيما في هذا العصر - تتصل
بالحياة العامة ، وجوانبها السياسية العملية ، اتصالاً شديداً ، وتؤثر فيها ، وتتأثر
بها ، تأثيراً قوياً وتأثيراً بعيداً ، وقد ترك هذا كله أشياء ، سيظل فهم التاريخ
رهنًا بفهمها ، ولا تزال حياتنا اليوم منفصلة بها ... ومن أجل ذلك ما وقفنا
وقفات طويلاً ، عند نواحى هذا الاتصال وظواهره ، فى تلك الترجمة المحررة
ومنها هذه . الوقفة عند صلة « مالك » المصنف فى الحديث بتيارات
الحياة حوله .



فأما قوة الصلة بين حياة « مالك » وأمثاله ، وحياة الأمة الإسلامية إذ ذاك فلن نقول فيها بقول من عندنا ، ولن نحيل على شيء من ذلك يناء قبل ، بل سنجد من آثار عصر تصنيف [اللوطا] نفسه ، ما يحدث عن هذه الصلة وقوتها ، من الناحية الفقهية المحضة ، بمثل ما يقوله « ابن المقفع » الكاتب الاجتماعى السياسى ، فى هذا العهد ، حين يحمل صاحب الرأى غبراً أو مذكراً للخليفة ، فيتقدم هو بأحد هذين الوصفين أو بهما ، ليكتب « للنصور » رسالته « فى الصحابة » ويحدث خير مرة ، عن أهمية أولئك الحداثين والفقهاء للحياة ، فيكون مما يقوله : « .. وأهل كل مصر ، أوجند ، أو ثفر فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه ، والسنة ، والسير ، والنصيحة مؤدبون مقومون ، يذكرون ، ويبصرون الخطأ ، ويعظون عن الجهل ، ويمنعون من البدع ، ويحذرون الفتن ، ويتفقدون أمور عامة من هو بين أظهرهم ، حتى لا يخفى عليهم منها مهم ، ثم يستصلحون ذلك ، ويعالجون ما استنكروا منه بالرأى ، والرفق ، والنصح ، ويرفون ما أعيام إلى ما يرجون قوته عليهم مأمونين على سير ذلك وتحصينه ، بصراء بالرأى حين يبدو ، وأطباء باستئصاله قبل أن يتمكن ^(١) .. » .

(١) (رسائل البلغاء) : بجمع الأستاذ « محمد كردطى » ، ط الهلوى سنة ١٣٣١ هـ . ص ١٣٠

وبهذا القول ومثله ، من لسان العصر نفسه ، تقدر قوة هذه العملة بقيارات الحياة ، كما تقدر وجوب التماس تأثيرها تلك التيارات ، في عمل السياسيين ، وفي عمل أصحاب العلم الديني ، على السواء ، لكي تفهم تصرفاتهم على وجهها ، وتعرف مآلاتها ومصدرها ، فتحسن بذلك فهمها ، حين تفهم جوها ، والعالم النفس والحوى ، الذي عاش فيه أصحابها ، وهم يتمونها .



ولعلك تذكر أننا في الحديث عن أمر « مالك » والعلوية - ص ٣٧١ - قد عرضنا لقالة شيعية ، تبجل خوف « المنصور » ، من ميل الناس إلى « جعفر الصادق » ومن أخذه الملك من « أبي جعفر » ، يدفعه إلى أن يأمر « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال « الصادق » ، وإحداث مذهب غير مذهبه .. وبهذا يفسر الشيعة ظهور المذاهب الفقهية عند مخالفيهم ، وسبب اختلاف أصولها ، وما كان في رأيهم من تشيير للأصل الأصيل ، الذي احتفظت به الشيعة وحدها ..

وهناك سألنا : ألمذا صلة بطلب العباسيين من « مالك » توحيد العلم ؟ .. ولقننا إلى هذه التيارات الخفية ، التي تعصن بها الحياة الخ .. وهنا مكان لشيء من الجواب عن هذا السؤال القديم ، فيما تنص الروايات عليه من طلب

أولئك العباسيين إلى « مالك » أن يصنف في الحديث الفقهي ، أو الفقه الحديثي ، كتاباً صنفه كذا وكذا ، يجعل به العلم واحداً .. وتحديث « المنصور » أو غيره ، أو هو وغيره ، عن الرغبة في حل الناس على هذا العلم الموحد ، والإشادة بهذا الكتاب الذي يُجمع ، ككتابتة بماء الذهب ؛ وتعليقه في الكعبة ؛ وإنفاذ نسخة منه إلى كل مصر من الأمصار الإسلامية .. نعم .. نجد في هذا وما إليه شيئاً من الجواب عن السؤال القديم ، إذ نلّس فيه قوة الاتصال بالجو السياسي ، الذي كان يتنفس فيه العباسيون .. وأصداء العالم النفس المسيطر على رجل « كأبي جعفر » عانى ما عاناه من خروج الخارجين ؛ كما نجد فيه أصل ما نال « مالكا » نفسه من شظايا هذه الأحداث في محنته ، التي وصفنا .. نجد من هذه الصلة وقوتها ، مالا يمكن إنكاره في جملة ، ولا يسهل معه الفصل بين ظهور هذا المصنف ، أو قل العمل على ظهور هذا المصنف المقترح ، وبين تلك التيارات الحيوية الاجتماعية بعامة ، والسياسية بخاصة .. وإن لم يكن أثر تلك الصلة ، على الوجه الذي تصفه القالة الشيعية السالفة ، من أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال « جعفر الصادق » ، لأننا نعرف أن « مالكا » مثلاً ، لم يقطع هذه الصلة « بالصادق » بل هي باقية تمثلها أحاديثه عنه في [الموطأ] ، وما نقلت الرواية ،

من رأى الحسن والقول الطيب ، لكل واحد منهما عن صاحبه ، وإن كنا نذكر ما عمد إليه « مالك » ، من عدم الرواية عن « جعفر » ، حتى ظهر أمر « بنى العباس » - ص ٩٤ - ، أى أنه قبل - على هذه الرواية - إخفاء هذه الصلة « بالصادق » أيام الأمويين ، ومطلع عصر العباسيين قبل أن يشتد ماعدهم ويستقر أمرهم ، أى فى عهد خصوم العلويين الصرحاء وهم الأمويون ، وخصومهم المقنعين ، حين كان لخصومة العلويين قيمة ، قبل استقرار ملك العباسيين ، فكان لهذه القالة الشيعية شيئاً من أصل ، وإن لم يكن فى القوة التى أبرزوه بها .



وأما أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالك » ، بإحداث مذاهب فقهية ، وأنها أحدثاها ، ثم تابعتها « الشافعى » و « أحمد بن حنبل » ، فاستقرت مذاهب السنة فى القروع ، على رأى والاستحسان والقياس والاجتهاد ، وبقيت الشيعة الإمامية على المذهب الذى كان عليه النبى والصحابة والتابعون ... أما هذا الأمر من « أبى جعفر » ونتائج هذه ، فتفسير إمامى جرىء ، لظهور للمذاهب الفقهية واختلافها . لكنه يفكك لتتظفر إلى ظاهرة اختلاف المذاهب فى القروع ، واتصالها بالمقالات والمذاهب الاعتقادية ، المنتهية أخيراً ، أو المبتدئة أولاً ، من المسألة السياسية الكبرى ، وهى مسألة

الخلافة ، وحق الحكم ، و .. و .. من المشكلات السياسية الصعبة ، فالنظر إلى الاختلاف فيها يرتبط قهراً بالنظر إلى الاختلاف في الأمور الأساسية ، الاعتقادية ، السياسية الأخرى .

ومن هنا يكون النظر إلى نشأة الاختلاف الفقهي ، وتطوره ، واتساعه ، نظراً تختلف الآفاق فيه اختلافاً أصيلاً ، فحين يقدر مقدر أن هذا الاختلاف ظاهرة اجتماعية عملية ، يقتضيها اختلاف البيئات ، وتطور الحياة ، وتحدد الحاجات ، وما إلى ذلك ، كما أنه في حقيقته مظهر من الحرية العقلية والعملية والدينية ، في مرونة ملائمة لحيوية الشريعة ، ثم هو بعد ذلك كله ثروة تشريعية وقانونية تقومها الإنسانية المتمقلة ، وتعددها في تراثها .. حين يقدر مقدر اختلاف المذاهب الفقهية هذا التقدير ، إذ ابرجال الحكم التيوقراطي ، الذي عرفناه في البيئة الإسلامية ، لا ينظرون إلى المسألة من هذه الناحية ، ولا يرونها من ذلك الجانب ، بل يخشون منها تنوع الاختلاف ، وامتداده وتفريقه للجماعة ، ووضعه الموائق في سبيلهم ، والحيولة بينهم وبين استقرار الأمر ، واستتباب الأمن ، وجريان ربح حياتهم رخاء ، ترفة ، مسعدة على ما يبغيون في الحكم ، من غايات ومتع .. وكذلك كان الأمر فعلا في هذا العصر ، وقد خلفت لنا الحياة الأدبية ، الشواهد التي رجمنها منها إلى رسالة

« ابن المقفع » في [الصحابة] ، والتي نفل ترجع منها ، ثم من غيرها ، إلى أضواء تكشف عن هذه الأزمات وأماها في حياة المجتمع الإسلامي ... فهذا الخبر المذكور ، يحدث خليفته عن اختلاف الأحكام ، فيما يحدث به من شئون السياسة والحكم فيقول : وما ينظر أمير المؤمنين فيه ، من أمر هذين المهرين وغيرهما من الأمصار والنواحي ، اختلاف الأحكام للتناقضة ، التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً ، في الدماء ، والفروج ، والأموال ، فيستحل الدم والفرج « بالحيرة » وما يحرم « بالكوفة » ، ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف « الكعبة ^(١) » ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في ناحية أخرى ؛ غير أنه على كثرة أوانه نافذ على المسلمين ، في دماهم وحرمهم ، يقضى به قضاء جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس مما قد ينظر في ذلك ، من أهل « العراق » وأهل « الحجاز » فريق ، إلا قد لجّ بهم العجب بما في أيديهم ، والاستخفاف بمن سوام ، فأعجبهم ذلك في الأمور التي يشنع ^(٢) بها من سمعها من ذوي الأبواب ^(٣) .

(١) في الأصل الذي رجعنا إليه - جوف الكوفة - ولعل الواضح ما أئتمناه في النص ؟

(٢) في الأصل « يشنع بها » وما أئتمته في الأصل. أوضح ، وجبنا الأصل المعقّد يمنع هذا كله .

(٣) رسائل البلاء ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

وفي الفقر الخاصة بهذا الموضوع من رسالة [الصحابه] تجد بياناً مسهباً لحال
الفقه الإسلامى على عهد كاتب الرسالة ، يبين فيه تقسيمه إياه إلى سنة ورأى ،
وأنه ليس من أنصار الرأى ، إذ يحمل على القياس حملة قوية ، وهو فى خلال
ذلك كله يعرض لما يعيننا من الأمر ، وهو توحيد هذا العلم الدينى .. وطريقته فى
ذلك التوحيد ، هى التى يشرحها بقوله : . . « فلورأى أمير المؤمنين أن يأمر
بهذه الأقضية ، والسير المختلفة ، فترفع إليه فى كتاب ، ويرفع معها ما يحتاج به
كل قوم ، من سنة أو قياس ؛ ثم نظر أمير المؤمنين فى ذلك ، وأمضى فى كل
قضية رأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ؛
وكتب بذلك كتاباً جامعاً وعزماً ، لرجوت أن يحمل الله هذه الأحكام المختلفة
الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة
لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام إلى آخر ،
آخر الدهر » (١) . .

و« ابن المقفع » كما قلنا قد جعل نفسه مذكراً ، ففرض لمسائل حيوية
كثيرة ، منها مسألة اختلاف الأحكام ، فكان له هذا النقد العنيف

(١) رسائل البلاء ص ١٢٦ ... مع وضع القطة « إلى » بعد إمام فى الجملة الأخيرة ، شعوراً
بافتضاء السياق لإياها .

للاختلاف؛ مع ما أسلفنا من أنه ظاهرة اجتماعية، تقتضيها أشياء كثيرة، في حياة الجماعة القضائية والعملية، كما أنها مظهر حرية عقاية قانونية، ومصدر ثناء طيب للفقه والتشريع، لكنه - كما قلنا - ينظر إليها بعين أولئك الحكام الترددين، وبفارسيته التي أصلت هذه الفردية في الحكم الإسلامي، فيعد هذا الاختلاف مظهرًا لعدم استقرار الحكم، وانتظام تجمع القطيع، الذي يتولون رعايته؛ ولعل الذي يمتينا هنا، من تعرضه لتلك الأوضاع القانونية والقضائية ذلك الحل الذي يقترحه علاجًا للاختلاف فيها، وهو: جمع الأقضية والسير المختلفة، وممها حججها من السنة أو القياس، في كتاب يرفع إلى الخليفة، لينظر فيه برأيه هو، فيقبل ما يقبل، بما يلهجه الله إياه، ويعزم له عليه، ويرفض ما يرفض، بمثل ذلك الإلهام، وعزم الله له؛ ثم يوضع كتاب جامع وعزم، بتلك الأصول والمبادئ التي قبلها الخليفة وقرر صوابها، فيجعل الله الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكمًا واحدًا صوابًا، ينهى الخليفة القضاء عن القضاء بغيره ..



لقد عمل الزمن فيما بعده على تقرير الأصل، أو الأصول، التي رسمها ذلك الفارسي، الحديث العهد بالإسلام الذي يحدث عما عرفت حياة قومه في الحكم والنظام، من فردية مسرفة، مقدسة ملوكها... نعم، لقد أقرت

السنن الاجتماعية ، في تطور الحكم الفردي ، ما رفعه ذلك المذكر الخبير المنصور
قربة وزلفى ، يلتبس بها مكانة في الدولة الجديدة التي غير دينه ، ليكون
من رجالها ، وجر دقله ليثبت رايها .

اقترح « ابن المقفع » أن يكون رأى « المنصور » حاسماً للخلاف
الفقهى القضائى ، مانعاً من القضاء بما لا يراه أمير المؤمنين بنظره ، وإلهام الله
إياه ، وعزمه له ؛ وقد انتهى الأمر بالفقه الإسلامى إلى ذلك ، بعد ما اتسع
واستبحر ، ووضعت فيه المؤلفات الضخمة ، فى الأصول والفروع ، على المذاهب
المختلفة ، فإذا به يقرر أن لولى الأمر أن يخصص القضاء بمذهب معين ، وأن
يأسر بالقضاء بالرأى الضعيف فيكون قوياً ، ولا يتكلف لى الأمر ليأمر بهذا
وينهى عن ذاك ، إلا أن يأمر وينهى ، وتكون المصلحة عنده فى ذلك
الأمر والنهى . . . على أننا حين نرصد فمل الزمن ، وسير السنن ، وإقرار
تلك المذكرة الأدبية ، من رسالة كاتب أديب ، حديث عهد بكفر ، نلتفت
بخاصة ، إلى ما فيها من رغبة جامحة ، فى تقييد المستقبل ، فترى المشير بطمع
فى إجماع الأمر ، برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من
إمام إلى آخر ، آخر الدهر . . . وهى رغبة مسرفة فى التحكم ، تريد لتنسئ
كل محتمل من التغير ، والتدرج ، والتطور ، وما ينشأ للناس على الزمن ، من
أحوال وشئون ، تحتاج إلى أفضية وأحكام جديدة . . . وهى الظاهرة التى لم

يكف لملاجهما - على الدهر - ما وضع من موسعات كتب الفقه ومطولاتها ، في المذاهب المختلفة ، فتنادى الناس في الأعصر الأخيرة بالاجتهاد ، وفتح أبوابه ، وحين أبطأ عليهم فتح هذا الباب ، فرزوا في مصر مثلاً إلى جمع الآراء من الكتب الفقهية ، وغير الفقهية من مؤلفات العلم الديني كالتفسير والكلام ، وشروح الحديث ، ونحوها ؛ ثم لم يتقيدوا بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، في مذهب من المذاهب ، بل أخذوا بالمرجوح ، وأفتوا به وقضوا ، سداً للحاجة المتجددة^(١) ، وعلى ذلك صدرت بمصر التشريعات الإسلامية الأخيرة ، في الوصية والميراث والوقف ، من لجنة الأحوال الشخصية ، وتوشك أن تصدر تشريعات على هذه الأصول ، في سائر أبواب الأحوال الشخصية وما نرض لهذا هنا إلا بقدر ما التفتنا إليه من صلة تصنيف « مالك » بالحياة ، وأثر العلم الديني في هذه الحياة ، فوجدنا في هذه المشورة صورة قوية من هذه الصلة ، ومجالاً للنظر فسيحاً واضحاً ، وصلنا فيه القول بما يتصل به ، ولنا بعده وقفة في الحديث عن « مالك » النقيه .

ونعود لنتنظر فيما نحن فيه من أمر ما صنف « مالك » ، وصلته بذلك الجو العملي السياسي ، الذي يشير فيه « ابن المقفع » على « المنصور » بجمع

(١) بين هذا الاستفتاء الكتابي ، الذي اعتمدت عليه في بحثي من إصلاح النحو ، وأوردت خلاصته في (مجلة كلية الآداب) المجلد السابع ، عدد يوليو سنة ١٩٤٤ س ٨

الأقضية والسير المختلفة؛ ويرجو أن يكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين .. نعود فنرى في هذا الذي سقناه ولقننا - بعض الوقت - إلى صلته بالحياة وطبيعة الحكم الذي تخضع له ، أضواء نفهم بها المروى عن اقتراح هذا التصنيف على « مالك » ، ووصف خطة إخراجها ، وما يتصل بهذا كله ..

ولعلنا بهذه الأضواء نرى الصلة بين قول « ابن المقفع » عن رأى أمير المؤمنين ، الذي يرفع الخلاف وينفذ الأقضية الموحدة ، وبين ما يرد في الرواية المتصلة بـأليف [الموطأ] عن علم أمير المؤمنين ، إذ تشيد الرواية بعلم « مالك » ، وأنه أعلم الناس ، أو الأرض ، فإذا ما تواضع « مالك » قال ، لا ، والله يا أمير المؤمنين ، قال الخليفة : بلى ، ولكنك تكتم ذلك ، أو قال : ما أحد أعلم منك اليوم ، بعد أمير المؤمنين^(١) .. فالجواب في هذه الرواية ، وفي رسالة « ابن المقفع » واحد الأنفاس !!

ولقد يُذكر أن « المنصور » روى العلم ، وعرف الحلال والحرام^(٢) .. ولكن أبلغ به الأمر أن يُعد أعلم من « مالك » الذي هو أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، ويكون « مالك » هذا بعد أمير المؤمنين ؟ !! لعل ذلك كان

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

(٢) المسعودي : (التنبيه والإشراف) ط الصاوي سنة ١٣٥٧ ؛ ص ٢٩٥ و ٩٦ .

إرهاصاً سياسياً لفكرة هذا التوحيد الفقهي برأى الخليفة ، أو لعلها الدعاية
غير المكترثة ولا المتثددة !

هذه واحدة ، وثانية هي أن جمع السنن يكون عند « ابن المقفع » مقدمة
هذا التوحيد ، الذى يتولاه رأى أمير المؤمنين ، إذ يقول « ابن المقفع » فى
شروعه السابق : « ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر برأى
أمير المؤمنين ، وعلى لسانه » .. فالسير كالسنن ، يمكن أن يراد بها هذا المعنى ،
فى عبارة « ابن المقفع » وإن خصصت بغير ذلك فيما بمد ... فيكون هذا
الكتاب الذى طلب من « مالك » وضعه ، ليس هو الذى سيجمع الناس عليه
أمير المؤمنين ، حسبما فى اقتراح « ابن المقفع » على الأقل ، بل سيكون
سبيلاً إلى اختيار أمير المؤمنين الرأى المختار ، من بين الأقضية المختلفة التى
ستجمع له فى مجموعة واحدة ، فكان الاقتراح ، كما يتضح من عبارة [رسالة
الصحابه] هو : جمع السنن ، فى مجموعة ، وجمع الأقضية المختلفة وحجبها من
السنة أو القياس فى مجموعة أخرى ، فيكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر
برأى أمير المؤمنين وعلى لسانه ، وكأنه ينظر فى الأقضية ، على هدى السنن ،
ويعفى فى كل قضية رأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن

القضاء بخلافه ، ويكتب بذلك كتاباً جامعاً ، يكون القانون الموضوعي
الموحد ..

هذا ما يفهم في وضوح من كلام « ابن المقفع » ، وعلى هذا الوجه
لا يكون جمع الناس على كتاب « مالك » ؛ بل على الكتاب الجامع الذي
يكتبه « المنصور » إلى الأمصار ، شاملاً للأقضية ، التي رجحها رأيه هو ؛
وينهى الناس عن القضاء بخلافه .

وإذا ما كانت مهمة الكتاب المطلوب من « مالك » تصنيفه ، هي أن
يكون مرجعاً في اختيار الأقضية وحسم الخلاف ، فإن ما ورد في الرواية من
حديث « المنصور » مع « مالك » عنه ، أو مطالبه فيه ، من قوله مثلاً : ضم
هذا العلم ، ودون كتاباً ، وجنب فيه شذائد « ابن عمر » ... الخ ، أو قوله :
واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة .. أو قوله له : اجمل
العلم « يا أبا عبد الله » واحداً .. فذلك وما إليها مطالب تتفق اتفاقاً تاماً مع الفرض
المطلوب من جمع السنن للاهتمام بها في النظر إلى اختلافات الأقضية ، في
المجموعة الأخرى .. إلا أن وراء ذلك ، من حديث الرواية عن رغبات
« المنصور » ، أو نواياه نحو هذا الكتاب المقترح على الإمام ، ما هو موضع
للنظر والفحص ؛ فمن ذلك مثلاً : حمله الناس على الكتاب المطلوب ، فإن ذلك

كما فهمنا ليس مشروع « ابن المقفع » ... وحمل الناس على كتاب لواحد من
الفقهاء والعلماء المختلفين الذين يتغايمرون ، كما يقول الأولون ؛ والذين تتمصب
لم آقايلهم ، وهم قد يتعصبون لها ؛ والذين يتصلون إلى حدٍّ ما بألوان من
الحزبية السياسية المتفشية . . كل أولئك وما إليه مما لا يهون معه على سياسى
داهية ، « كالمصور » أن يعتزمه أو ينفذه ، بل ليس من السياسة أن يعلنه ؛
وقد رأينا فيما مضى - ص ٢٧٦ و ص ٣٦٦ - ما كان بين « أبى يوسف »
وهو فى صحبة « الرشيد » بالحجاز ، وبين « مالك » وأصحابه مما يمثل لك
بعض الاعتبارات الاجتماعية ، والسياسية ، التى لا يغفل مثل « المنصور » عن
رعايتها ، ولا سيما فى هذا العهد ، الذى كانت الدولة العباسية فيه
لما تستقرا .

إن حديث « المنصور » عن كتابة الكتاب بماء الذهب ، أو كما تكتب
المصاحف ، أو تعليقه فى الكعبة ، قد يكون من المجاملة والإكرام ، الذى يعد
إليه « المنصور » ، بعد الذى قال « مالكا » من عامله بالمدينة ، ورأيت
. قسوته وغفلته ؛ فإن يجد « المنصور » بشيء من القول الملائف فقد يكون ،
ولو أنه ليس من السهل أن يسرف هذا الإصراف الواضح ، فيكتب بماء
الذهب ويعلق فى الكعبة ! !

وإذا كان حمل الناس على الكتاب قد يفسر بأنه ليس حملاً لهم عليه مباشرة ، بل هو حمل لهم عليه بالواسطة ؛ بأن يتممه الخليفة ، أو يعتمد عليه حين ينظر في الأفضية المختلفة ، اختياراً منها ، وترجيحاً فيكون قد حملهم عليه مآلاً ، فذلك الحمل بالواسطة قد يقال أو قد يقبل بتجاوز... لكن ما وراء هذا من حملهم عليه بإلزامهم إياه ، مع التهوين المسرف ، أو الإنكار الحاد ، لما عداه من العلم ، كقول « المنصور » مثلاً : فإني رأيت أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم ^(١) .. وقوله : أما أهل العراق فلست أقبل منهم صراً ولا عدلاً ، إنما العلم علم أهل المدينة ، فضع للناس العلم ^(٢) . . . فذلك وما أشبهه ، مما لا أحسب « المنصور » يعلنه هكذا ويذيعه ، مهما تكن رغبته في المجاملة أو كيف يحدث بهذا عن أهل العراق وهم خاصة ، وجنده ، وجيرانه ، وفيهم يقيم عاصمته المتيدة « بغداد » ، ويرفع قبة الخضر . . . ليس من اليسير على الناقد الإطمئنان إلى هذا . . . نعم قد يقول « مالك » ما نسوقه الرواية من أن لأهل « العراق » قولاً قد تعدوا فيه طورهم . . « فلما لك » صفته ، ومزاجه ؛ أما أن يستجيب « المنصور » لذلك ، ويقول عن أهل « العراق » ما سمعت ، فغير يسير ولا قريب !!

وإذا ما كان الأمر على ما تعرف من شخصية « المنصور » وسياسته ،
فهل تراه يتوسع فيصف طريقته في حل أهل « العراق » على هذا الكتاب
الفتوح بالسيف والسوط : يُعلن أنه يضرب عليه عامتهم بالسيف ، ويقطع عليه
ظهورهم بالسياط ؟ ... هل ذلك كثير ، أو فوق الكثير ، من « المنصور » في مثل
ظروفه ، ومركزه ، ومع دهائه وتجربته ، بل مع بشاعة إقدامه ، الذي جعل
القدماء يقولون عنه فيما يقولون : إنه لا يدخله فتور عند حادثة ، ولا تعرض له
ونية عند مخوفة ، ويشب وثوب الأسد المادى ، لا يبالى أن يحرس ملكه
بهلاك غيره ^(١) .. وقد رأينا ما ارتكب من مكاره بل مقابح في سبيل غايته ،
- انظر ص ٤١٣ - .

تلك لمحات من النقد التاريخي لما روى عن تصنيف الكتاب ، ألزمتنا
بالوقوف عندها ما رمناه من فهم صلة هذا التصنيف بالحياة حوله ، بعد الذى
وتقنا به من صلة العلم الدينى وأصحابه بالحياة .

ولقد صورت لك التيارات ، حول هذا المصنف ، تصويراً لا بد لك
من تمثله ، حين تؤرخ الشيخ وترجم له ، بل حين تتناول كتابه لتدرسه .
وفى الذى حدثناك به عما حول تصنيف « مالك » ، إعداد كاف
للتحدث عن الكتاب ومحتوياته ، فأليك كلمة عن :

(١) السعوى : (التنبيه والإشراف) ص ٢٩٦ .

الموطأ : فهو الذى يروى عن صاحبه من القول فيه : . . إن فى كتابي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ؛ ورأيا هو إجماع أهل « المدينة » لم أخرج عنهم^(١) ..

وهذا الوصف ، وظروف ذكره ، تبين أن الكتاب دُونَ لغرض فقهي ، أو قل إنه جمع الحديث وما يتصل به ، من آثار الصدر الأول ، لأنها كانت المرجع الأكبر ، والأوحد فى أخذ الأحكام العملية ، إذا وجد النص عليها ؛ أو استنتاجها إذا وجد لها شبيهة تحمل عليه ، وهى الصورة البسيطة ، من عملية القياس ، التى كُلت ووضحت فيما بعد ؛ ومن هنا نعد تدوين « مالك » فى الحديث ؛ وإن يكن فى غرضه ومادته ، قد يعد مادة فقهية . . وهذا الاتصال بينهما أو الاختلاط فيهما ، يفسره بعض الكتاب ، بأنه كان أثراً لقلبة صفة من الصفات على الفقيه ، فمنهم من كان يغلب عليه الإفتاء ، ومنهم من كان يغلب عليه الرواية ، ومع الزمن تجرد لكل عمل منهما من تجرد ، فكان الفقيه غير المحدث ، ووضح الفصل بين الفقه والحديث . .

(١) مياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

ولعل المسألة لا تبدو على هذا الوجه قريبة واضحة ، لأن صلة الفقه بالحديث وثيقة في كل عصر ، والسنة أصل من أصول الفقه دائماً ، وللسنة باصطلاحاتها ودراساتها مكانها في أصول الفقه ، والفقهاء المجتهدين ذو ثقافة حديثية دائماً ، . . فالأدق أن هذا الفصل ظاهرة تدرجية - على ما نؤثره دائماً ، في فهم ظواهر الحياة - فيكون التداخل والاختلاط صدى للبده البسيط ، قبل انضاح العالم ؛ وبتقدم الزمن يكون البناء والتركيب ، فيكون الانقسام والتقسيم ..

وقد فهمنا أمر الكتابة على هذا التدرج ؛ وسنفهم غيره من ظواهر الحياة العلمية والاجتماعية على هذا النحو ، فيما يلي ، ونريد هنا لفهم الاختلاط بين الفقه والحديث على هذا الأصل ، فنقدر أن العصر ، كان عصر البده الأول اليسير ، وفيه الاختلاط . . ثم تلتها عصور النمو والتطور ، فكان التقدم والتركيب ، الذي يكون معه الفصل ، والتمييز ؛ ولنا نقول بهذا التفسير استنتاجاً فقط ، أو اطمئناناً إلى عموم الأصل العلمي ، الذي هو سنة الحياة ، وعليها ينبغي أن تفهم ، بل إننا نجد في قول الأولين أنفسهم ، ما يشعر بأن الحديث لم يكن واضح المفهوم لهذا الحين ، ولا بادي

المعالم، متميز التسميات ، حتى يقال إنه خلط بالفقہ ، مع وضوح مفهوم كل منهما في أذهان الدارسين ، واصطلاحات المصطلحين... ولاختلاف عناية العلماء بواحد دون آخر ، كان الاختلاط ؛ ثم الانفصال في التدوين.. كلا .. بل إن هذا المفهوم المعروف للحديث اصطلاحاً ، وبه كان علماء مستقلاً عن الفقہ ، لم يكن حتى عصر « مالك » - وربما بعده أيضاً - قد وضح وظهر ؛ « فصالح بن كيسان » المدني ، مؤدب بنى « عمر بن عبد العزيز » - ت ١٣٩ هـ - يروى عنه أنه قال : كنت أنا و« ابن شهاب » ، ونحن نطلب العلم ، فاجتمعنا على أن نكتب السنن ، فكتبنا كل شيء سمعنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ثم قال : اكتب بنا ما جاء عن الصحابة فقلت ليس بسنة ؛ قال : بل هو سنة . فكتب ولم أكتب ، فأبجج وضعت^(١) ..

فأنت ترى في اختلاف هذين الدارسين صورة من عدم وضوح الاصطلاحات ، وأن معالمها لم تتميز بعد .. وأن كلامهما عن « السنة » وهل منها ما روى عن الصحابة ؟ كلام يكون بعد استقرار الاصطلاحات ، موضحاً

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله) ١ / ٧٦ ، ٧٧ - وهو يروى هذا الخبر من غير طريق .

لاختلاف ، لأن ما روى عن النبي عليه السلام دون غيره هو « الحديث » ؛
وأما « السنة » فتشمل ما روى عنه عليه السلام ، وما روى عن الصحابة . الخ
— انظر ص ٤٧٧ — .

ومن هنا لا نفسر تدوين « مالك » ما دونه في [الموطأ] من المروى
عن الرسول وعن غيره ، وإجماع أهل المدينة .. الخ ، بأنه أثر لاختلاط « الفقه »
« بالحديث » في ذلك العصر ، مع أن لكل منهما مفهوماً واضحاً ؛ بل
نفسر هذا الصنيع بأن المفاهيم الخاصة لم تكن واضحة في أذهان الدارسين لهذا
المهد ، على نحو ما رأيت الأمر عند « ابن شهاب الزهري » ، شيخ
« مالك » وطبقته « كابن كيسان » المحدث وأمثاله ، ففي ذلك العصر لم يكن
معنى « الحديث » على ما عرف أخيراً ، معنى واضحاً محدوداً ؛ ولا كان معنى
« الفقه » على ما عرف أخيراً معنى واضحاً محدوداً .. .

وتتبع نشأة الاصطلاحات ، في كل مادة ، وتطورها على الأعصر ،
حتى تتضح معالمها ، وتستقر حدودها ، مما يعود بخير الجدوى على دراسة المواد ،
وفهمها فهماً جلياً ..

وعلى هذا الأساس تدرك أن في كتاب « مالك » مزيجاً من معارف تميزت بمد بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ما هو « حديث رواية » ؛ وما هو « حديث دراية » ، أو هو فرع خاص من فروع هذين الصنفين ، التي انشعبت إليها دراستهما فيما بعد .. كما أن فيه ما هو « فقه » بالمعنى الأخير للفقه ؛ وفيه ما هو من « أصول الفقه » على ما صار إليه الاصطلاح المستقر .. وأنت غنى عن أن أطيل عليك بإيراد أمثلة ، لهذا فإنك قادر على استخلاصه من الكتاب ، وتقدير أنه يشتمل على إشارات ، أو مسائل من هذه العلوم الشرعية وغيرها .

والكتاب بهذا يكون مادة مشتركة في تاريخ العلوم ؛ وموضعا لدراسات متنوعة من هذه الناحية ، لأنه يمثل الحياة العلمية الدينية لبيئته في هذه الحقبة من الزمن ..

ولا نقف هنا لنستوفى تلك الدراسات ، أو نتولى تفصيل شيء منها ، لأننا إنما نتحدث عن الكتاب ، بما هو مادة في ترجمة مؤلفه ، ومصدر دلالة على شخصيته العقلية والعلمية .. وفي الكتاب وراء ذلك موضع للدراسة التاريخية الواسعة ، ثم للدراسة الموضوعية الواسعة أيضاً ... وهو ما ندعه لمن يتفرغ لدرس الكتاب تاريخياً وموضوعياً .

ومن هنا لا نطيل بالكلام عن أولية [الموطأ] بين المدونات الفقهية أو الحديثية ؛ ولا عما ألف من أمثاله ؛ ولا عن تسميته ومنشئها ، ودلالاتها ؛ ولا عما يتصل بذلك من دراسة لنشأة الكتاب وظهوره ؛ كما نقدر أن حياة الكتاب موضع لدرس مفصل ، عن تلقيه ، وتدوينه ، ومن فعل ذلك ؛ وعن شرحه ، أو التعليق عليه ؛ أو التعقب والنقد والتنبع ؛ أو الاختصار والتقريب وما إليها .

نم نقدر أنه بعد الدرس التاريخي ، فيه المجال الواسع للدرس الموضوعي ، قديماً وحديثاً ، كدراسة فقهه ، وأصوله ، وحديثه موضوعياً ، من وجهة النظر المالكية ، أو من الوجهة الجامعة ، في حياة الفقه والعلم الشرعية العامة ، والمقارنة . . . وكالذي توجبه الدراسة الحديثة المتعمقة ، من تحقيق نصه ، وتأريخ نسخه ، حتى نطفر منه بنسخة تمثل أدق صورة له ، خرج بها من يد الإمام ؛ وكدراسته درساً موضوعياً مستجيباً للحاجة العلمية الجديدة في النقد والفحص والتعمق . . . وكل أولئك وما إليه مما تقوم به أجيال مختلفة ، لو أريد درس [الموطأ] درساً تاريخياً ، أو شرعياً فقهياً صحيحاً .

وبهذا التقدير لأهمية الدرس وقيمه ؛ وبهذا التفريق بين درس الكتاب بما هو شيء في حياة المترجم ، ودرسه بما هو شيء في حياة مادته

الخاصة ، والحياة العلمية ، بعامة ، سنترك - كما قلنا - غير قليل مما يتكثر به المترجمون « لمالك » ، إذا تحدثوا عن هذا [الموطأ] ، راجين أن يتصدى لهذا الدرس التاريخي والموضوعي ، من يفي به ، في صورة ملائمة لحاجة الحياة العلمية الآن وتقدمها .

وبحسبنا نحن أن نلم بأشياء قوية الانصال ، بما تصدينا له من الترجمة ، وموضع الكتاب فيها ، وقيمته في تصوير المؤلف ، والحياة حوله ... والذي حرصنا عليه من وصل الأشخاص ، والأشياء ، والأحداث بالحياة العامة ، يدعونا إلى أن نقول كلمة عن :

مصير الموطأ : وهل نتم له شيء مما سمعنا أنه يراد به ؟ هل وُحِّدَتْ به

الأحكام ؟ وهل حمل عليه الناس ؟ و .. و .. ؟ إن في الذي مضى من تقدمنا
للروايات حول اقتراح تأليفه ، والرغبة في تحقيق كذا وكذا به ، وما في هذه
الأحكام المعزوة إلى « المنصور » مع بسدها عن سياسته ، وعدم اتساقها
مع نفسه وشخصيته - ص ٥٤٤ - .. في هذا النقد ما يمهّد للإجابة عن
السُّئلة السابقة .



فأما ارتفاع الخلاف به مباشرة أو بالواسطة ، فقد مضى قولنا في أن نظرة
الحكام وأتباعهم إلى هذا الاختلاف ليست النظرة السليمة ، الجارية على
سنن الحياة الاجتماعية القانونية ، وفي الكلام المعزود إلى « مالك » ما يبين
هذا ويفسر بعض المفكرة في الخلاف الفقهي ومنشئه ، والحاجة إليه ، إذ
نغزو الرواية إلى « مالك » أنه لما قال له « المنصور » : اجعل العلم يا « أبا عبد الله »
واحداً ؛ قال « مالك » : يا أمير المؤمنين ، إن أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم تفرقوا في البلاد ، فأفق كل واحد في مصر بما رأى .. وهو كما ترى
يبان للمنشأ الظاهر لهذا الاختلاف الفقهي .. وتزيد الرواية الأخرى بياناً ،
حين تذكر أن « المنصور » تحدث إليه عن حمل الناس على نسخة من كتابه

لا يعتمدونها إلى غيرها ، من هذا العلم المحدث ، فإنه يرى أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم ! قاله « مالك » : يا أمير المؤمنين ، لا تفعل ، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمموا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، وما عملوا به ، ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم ، وإن ردم عما اعتقدوه شديد ، فدع الناس ومأم عليه ، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم . .

فهذه الرواية تزيد سبب الاختلاف بياناً - على ما ترى - . وإن كنت تلاحظ أن الحملة على العلم المحدث من الخليفة ؛ والتقدير لعلم أهل « المدينة » من الخليفة ؛ واحترام علم كل بلد من « مالك » ؛ وبيان ذهاب كل قطر بشيء من هذا العلم من « مالك » . . . كل هذا غير المعتاد من مهاجمة الشيخ لما عدا علم « المدينة » ، بل من مهاجمة علم « العراق » في هذا السياق نفسه ، وعند الحديث عن مشروع [موطنه] ؛ إذ تقول الرواية الأخرى ؛ التي قدمناها ، عقب تقريره اختلاف البلاد في العلم : « إن لأهل هذه البلدة - يعني « المدينة » - قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد تمدوا فيه طورهم » ! فتبدو في كلامه ، تلك الروح الشائنة في كلام المالكية عن الحملة على علم « العراق » ! !

وإن واجب النقد ليقضى علينا بالتعرض لرواية أخرى في هذا المقام ، قد

شعر بقبول « مالك » لفكرة التوحيد نوعاً ما ، إذ لا يمارض فكرة حل
الناس على الكتاب معارضة واضحة ، بل يقول له « المهدي » . ضع كتاباً
أجل الناس عليه ، فيقول له : أما هذا الصقع - يعني المغرب - فقد كفيته ،
وأما الشام ففيه « الأوزاعي » ؛ وأما أهل العراق فهم أهل « العراق » . .
فهو هنا لا يصرح بشيء ضد فكرة الإلزام بكتابه ، بل ربما كان في
تفصيله هذا ما يدل على سهولتها عنده ، أو إمكان تنفيذها ، إذ هو قد جمع
الحجاز والمغرب ، وكفاهم إياه ، وفي الشام « الأوزاعي » وكأنه قريب من هذا
العلم ، أو يستطيع معه حل أهل الشام على الكتاب الموحد ؟ . وكأنما العقبة
هي « العراق » فأهلهم هم أهلهم ، وهم الذين تعدوا طورهم ، كما تقول الرواية
الأخرى^(١) على لسان الإمام ! !

على أن الرواية كلها تُسند اقتراح التأليف « للمهدي » .. وقد تقدم
ميلنا إلى ضعفها فيما حاولناه من نقد المتن .. وفيها كذلك قول « مالك »
« للمهدي » إن الشام فيها « الأوزاعي » مع أن « المهدي » قد ولي
الخلافة في ذي الحجة سنة ١٥٨ هـ ، و « الأوزاعي » مات أواخر صفر سنة

(١) جميع الروايات الواردة في هذا المقام من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٢ و (خ) ...
وقد سبقت الإشارة التفصيلية إلى مواضعها فاكثفت هنا بالإجمال .

١٥٧ هـ .. ولا محل لتمحل التوفيق، بأنه يريد علم «الأوزاعي»، أو أصحاب «الأوزاعي» ! ! فذلك وما أشبه من التوفيق تورط ، تضيق معه قيم المبارات، ويستوى فيها المحذوف لغير وجه والمذكور، ويكون فيها التجوز بغير قرينة .. والرواية في كل حال لا يطمأن إلى قوتها في سهولة .. فهي ضميعة بذكر «الأوزاعي» وطلب التأليف من «المهدي» ؛ ولأن يتضافر مضعفان على إسقاطها أولى من أن تتمحل في ضعف لتصحيحها !!

والرويات المطولة المتخالفة، من حمل الناس على كتاب موحد ، هو [الموطأ] لا تعطى بياناً عن ذلك ، بل هي - كما رأيت - لا توائم الفكرة التي أشار بها «ابن المقفع» في ذلك الجمع ، ومعالجة الاختلاف .. وقد مضت الحياة التشريعية والقضائية ، في طريقها للشعب المتخالف ، على ما هو معروف من حالها .. وكان ذلك الاختلاف الموسع حظ الفقه المالكي نفسه .

وإذا ما كان المترجمون «لمالك» ، من المؤرخين أو المنقبتين ، قد حملوا عبء هذه الرويات ، يكتبونها ويرددونها ، في غير اهتمام بنقدها ، فإننا قد مارسنا من هذا النقد ، ما هو مادة للمرانة عليه في تلقى الأخبار ، وفيه ألقت المرجو إلى تمرير تلك التراجم .

وقد تلقى الزمن هذا [الموطأ] كتاباً من كتب العلوم الدينية ، « حديثاً »
أو « فقهاً » ، دون محاولة معروفة في الإلزام به ، أو الاكتفاء به ، أو منع
الخلاف به ..

وندع الحديث عن « مالك » الراوى ، بعد الذى ألمحنا به ، من العرض
الجامع لعمله فى ذلك ، مشافهة وكتابة ، لنقول شيئاً عن :

« مالك » الناقد : أو « مالك » الدارى، أى المشتغل بعلم « الحديث دراية »

حسب تقسيمهم ، فنرى للإمام اشتغالا بهذا النقد لحال الراوى والرواية ، فى عصر عرفنا أنه مطلع حياة هذه الدراسات ، ومرحلة أولى فى سيرها .. ومن هنا لا يكاد يتيسر القول فى عمل « مالك » وقيمته ، إلا بعد نظرة لهذه الرواية وكيف جعل القوم يتناولونها ، وينظرون فى تحريرها ، ومدى دقتهم فى التناول والتحرير . . على أنا لا نستطيع فى ترجمة رجل ، أن نوفى البحث عن الرواية عندهم ، إلا باستطراد مسرف ، لا نأنس لمثله ، ولا يطمئن به المكان هنا ، . ولذا نتمس الموضوع مساماً عاماً ، لا بد من مثله لمعرفة حال الحديث دراية ، فى عصر المترجم له ، مع النظر فى مقررات لم فى ذلك ، اطمان إليهم - المشتغلون بالبحث المفصل فى الموضوع ؛ ثم مع الالتفات إلى مواضع للاستكمال ؛ وإلى أساليب علمية فى هذا الإكمال ، نحب أن يعنى بها أولئك المشتغلون .

وما نحتاج إليه من معرفة حال الرواية فى ذلك العهد يحوجنا - للاحالة - إلى التعرض لنشأة الرواية عندهم عملياً ، وهل نشأت كاملة الخلق ، تامة التقويم ؟ أو هى نشأت - على فطرة الله ، وناموس التطور - بسيطة تتركب ،

وناقصة تكل ؟ إذ الرأى فى نشأتها يتبعه وصف حالها فى ذلك العهد المبكر ..
فلو قد ظهرت كاملة الخلقى لكانت هكذا فى كل عهد ، سواء فى ذلك المبكر
والتأخر .. ولوقد بدت تدرجىة تتكامل مع الزمن ، لاختلف حالها باختلاف
الأعصر

ولعلك تذكر أن هذه الرواية ، فى عزوها للمنظم ، على منهج
نقل سليم ، ظاهرة من ظواهر الدقة ، نبقت فى بيئة لا عهد لها بأساليب
الضبط الثقافى .. فنشأت تلك النشأة المتدرجة ، وسارت على الناموس العام ،
لحياة الكائنات ، مادية ومعنوية .. فلم يعرف القوم التسلسل السندى ،
ولا كانت حياتهم تتطلبه أو تلفتهم إليه ، كما لم تكن بيئتهم تقتضيه

وأحسبك لن تجد بأساً ، فى أن تكون الرواية الحديثة ^(١) ، قد نشأت
تلك النشأة التطورية ، إذ لم يشعر القوم ، بحاجة إلى شىء من الإسناد
وسلسلته ، حينما كانوا يتلقون عن الرسول عليه السلام مباشرة ، بمجلات أو
مفصلات من التعليم الدينى ، كتلقى الطالب عن معلمه ، يحفظونها الحفظ
الواعى ، الذى نمته فيهم الهداوة المبتعدة بهم عن الاعتماد على غير الحافظة ، .

(١) من قولهم : أن أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة . . - ملاطى
الفارى فى شرح النخبة لابن حجر ص ١٩٤ ط الآستانة ، وهو قول لا يثبت على النقد
التارىخى ، لكنه يقرب القول بنشأة الرواية بعد أن لم تكن .

ثم هم يجدون أمامهم ، فى كل مناسبة ذلك المرجع الرسمى ، معيناً فياضاً ، يستقون منه ؛ وهم مع هذا وذاك ، جماعة محدودة متعارفة ، فى بيئة غير فسيحة ، لا يكثر أن ينقل فيهم قريب لبعيد ، ولا حاضر لغائب . .

فأما حين اتسعت الرقعة ، وخرجوا عن الحجاز إلى غيره من الأقطار ، فقد اضطروا إلى أن يسألوا العارفين ، من ذوى العلم فيهم ، عما عسى أن يكونوا قد سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيجيب أولئك الواعون لسموع تردوا به دون سواهم ، بفضل ملازمة قوية ، ومواناة ظروف ... أو يتوقف أولئك المسئولون ، أو يحيلون على غيرهم من طبقتهم ... ومع هذا الحال ، لاتنضح الحاجة ، ولا يقوى الشعور بالضرورة القاضية بالعزو والإسناد . . وجاز أن يستمر ذلك جيلاً أو جيلين ، دون شعور بضرورة قوية للإسناد المبين لمصدر تلقى ما يذكر من علم . .

ثم تتغير الظروف بمفريات اجتماعية مختلفة ، من بينها قوة الوعى العلمى ، الحافز على الرغبة فى معرفة أصل التلقى ، ومدى الاطمئنان له ؛ كما أن من بينها ما يذكرون هم قديماً ، من فساد الحال ، وشيوع الوضع ، وانتشار القالات الكلامية المضللة .. و .. و .. ، فيلفت ذلك كله ، إلى ضرورة إضفاء الثقة على القول للمنقول ، وتقوى الحاجة إلى هذا الإسناد ، فيكون إذاك ضرورة مقدرة بقدرها ، ويبدأ يسير الشأن لجدته ، قصيرا لترب زمنه ، حين الأهمية فى الجملة- لا يشعر أصحاب العلم بكبير خطره ، فيحرصون على طلبه والإلزام به .

وتتدرج الحياة، فيكتمل الوعي العلمى ، وينتبه للدقة فى المناهج ، وتجدر دوافع اجتماعية مختلفة ، كالذى ذكروه من شئون اعتقادية وغيرها ، فيزيد الحرص على الإسناد ، ويقوى الالتفات إليه ، ويكثر التنبه إلى التزامه والإلزام به .

على هذا الفرار كان التدرج ، الذى تدفنا ثقتنا بالسنن السكونية إلى الاطمئنان له ، والارتياح لتقرير أنه الخطوة التى اتبعتها حياة الرواية والإسناد ، فبدأا بسيطين، ومضيا إلى الاكتمال على الدهر .

ولا نقف فى التقرير ، عند الثقة بالسنة السكونية ، "وجد العلم فى بيان عمومها وشمولها ، بل نجد من خبر التاريخ ، ونقل الراوين من قومنا ، ما يؤيد أن الرواية لم تخلق ذلك الخلق المستقل ، ولم تبدأ كاملة الكمال كله ، دقيقة الدقة كلها ، ولم تكن موضع العناية التامة والالتزام الدائم منذ عرفت لقوم رواية دينية إسلامية ، أو رواية تاريخية وأدبية ، بل كانت تنفاوت هذه العناية بفتاوت الظروف ، ويختلف هذا الالتزام الحريص ، باختلاف الأحوال والأيام ؛ ومن ذلك مثلا ما تحدثنا به أخبارهم من ترك الإسناد ، وعدم السؤال عنه ، أول الأمر ، حتى كانت الظروف الاجتماعية الالفة إليه ، فسألوا عنه وطلبوه ؛ وذلك فيما يروى «عاصم الأحوال» - ت ١٤٢ هـ - ،

عن « ابن سيرين » - ت ١١٠ هـ - قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، حتى وقعت الفتنة ، فلما وقعت الفتنة نظروا من كان من أهل السنة أخذوا حديثه ، ومن كان من أهل البدع تركوا حديثه^(١).

ويبدو من السياق أن الفتنة المذكورة هي فتنة الابتداع وشيوع المقالات ، وهبها الفتنة بين « على » و « معاوية » ، فإنها تفصل ثلث قرن من الزمن ، بعد وفاة الرسول عليه السلام ، كانوا فيه لا يسألون عن الإسناد ، أى لم تكن الرواية موضع عناية ، ولا كان ما يتبعها من نقد للراوين وسؤال عنهم ، موضع اهتمام . كما تحدثنا الأخبار بأنهم بعد ذلك بأكثر من قرن من الزمان ، كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، يرسلون المروى تارة ، ويسندونه تارة أخرى ، أعنى أنهم يرون هذا الإسناد مجالا للتصرف الذى يدل على عدم الالتزام الدائم بالمتشدد ، على نحو ما عرف بعد ذلك ، ويحدثنا بهذا المعنى « ابن حزم^(٢) » إذ يقسم المدلسين قسمين ويقول : « أحدهما ، حافظ عدل ، ربما أرسل حديثه ، وربما أسنده ، وربما حدث به على سبيل المذاكرة ، أو الفتيا أو المناظرة فلم يذكر له سنداً ، وربما اقتصر على

(١) ابن حجر العسقلاني - (لسان الميزان) ط الهند ١ / ٧ .

(٢) (الإحكام فى أصول الأحكام) ط الخانجي ١ / ١٤١ ، ١٤٢ . و « الخطيب البغدادي » :

(الكفاية) ص ١٢٢ .

ذكر بعض روايته دون بعض .. فهو كما تقرأ يذكر من أحوال الحفاظين
 المدول، هذه الحرية في الإسناد.. وبعد ما بين حكمها وعدم ضررها يتقدم حتى
 يقول : .. وقد روينا عن « عبد الرازق بن همام » قال : كان « معمر »
 يرسل لنا أحاديث، فلما قدم عليه « عبد الله بن المبارك » أسندها له ويسبق
 « ابن حزم » على ذلك مقررًا أن هذا كان شأن أئمة المسلمين في الحديث ، فيقول :
 « وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين » كالحسن
البصري « - ت ١١٠ هـ - و « أبي اسحق السبيعي » - ت ١٢٧ هـ - ،
 و « قتادة بن دعامة » - ت ١١٧ هـ - ، و « عمرو بن دينار » - ت ١٢٦ هـ -
 و « سليمان الأعمش » - ت ١٤٨ هـ - ، و « أبي الزبير » ت ١٢٨ هـ - ،
 و « سفيان الثوري » - ت ١٦١ هـ - ، و « سفيان بن عيينة » - ت ١٩٨ هـ - ^(١) .
 وهو بعد تقريره عموم هذه الحال أو هذه المادة ، على الأقل
 بين الحديثين ، يتحدث عن إمامنا « مالك » في هذا الشأن ، من
 الإرسال تارة والإسناد تارة فيقول : « .. وقد أدخل « علي بن عمر الدارقطني »

(١) ذكرت لك سني الوفيات ، وليست في أصل النص ، لتستحضر الزمن الذي كانت فيه
 تلك الطريقة معروفة وكان أصحابه لا يلتزمون الإسناد في كل حال .

فيهم « مالك بن أنس » ؛ ولم يكن كذلك . ولا يوجد له هذا إلا في قليل من حديثه أرسله مرة ، وأسنده أخرى .

فجملة هذه النقول تشهد أمامك باختلاف عنايتهم بالسند حتى قريب من أواخر القرن الثاني الهجري ، وهو ما لم يكن بعد ذلك في القرون التالية ، كما نعرف من حال أهلها .

وإذا ما أنسنا إلى فكرة التدرج فلا بأس في أن نستمع إلى محاولة لأحد المستشرقين^(١) في بيان هذا التدرج ، عن طريق امتحانه للعرويات على مر

(١) هو المستشرق الإيطالي « ليوني كابتاني » L - Caetani - الذي يمد عند الترممة في تاريخ الإسلام ؛ وقد وضع كتابه (Annale Dell Islam السنويات الإسلامية) في تاريخ بضعة عقود هي تاريخ الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين ، فأعجز منه تسم بحجرات ضخام ، يبلغ فيها حوالى سنة أربعين من الهجرة . . . وقد كتب تمهيداً في الجزء الأول من هذا الكتاب ، عقد فيه فصلاً « عن ملاحظات عامة عن القيمة التاريخية لأقدم ما روى من السنة بشأن الرسول - عليه السلام - » ؛ استغرق نحو ثلاثين صفحة كبيرة من الكتاب - 58 - 29 p.1 - ومرض في هذا البحث للسناد في فقرة (١٠) وما بعدها من الفقرات . وقد انتهى المستشرق في بحثه هذا إلى نتائج ، هي موضع المناقشة الكبيرة ؛ كتفريده : أن ظاهرة الإسناد أجنبية غريبة عن الطبيعة الجموحة للعربى الذى هو لسان نصف وحتى ، جاهل ، أحمى . لا يطبق شيئاً من تلك القواعد ، خصم لكل ما هو مدنى حضري - 30 p.1 - وكقولوه : إن امتحاناً واحداً لتلك المنايع ليقعنا بزور ما يسل من دس الأسماء ، ويظهر لنا أن تكوين الإسناد تال ، ولاحق ، لاصفاق =

عصور مختلفة ، ومدى اهتمامها بالإسناد والتمزاه ، فهو يلحظ أن « عمرو بن الزبير » المتوفى سنة - ٩٤ هـ - يعطى أخباره « لعبد الملك بن مروان - ٨٦ هـ - بدون إسناد ، ويورد « كيناني » شواهد على ذلك ، يقول بعدها : إنه بعدستين سنة وأكثر من وفاة الرسول - عليه السلام - كان يحدث ، بعيد عن الحوادث التي يرويها ، لا يعتقد أنه ملازم بأن يزكي ببعض الطرق المصادر التي أعطته ما يقدم من الأخبار ، فنقطع بأنه في زمانه لم تكن قد وجدت بعد عادة الإسناد ، رغم ذهاب طبقتين من الناس ، منذ وفاة الرسول - عليه السلام ^(١) - . . .

ويتقدم فيشرح كيف أن « ابن إسحق » - ت ١٥١ هـ - في سوقه

= لوجود الحديث . . الخ ما يسوقه من تلك النتائج التي ينتهي منها إلى ما هو عجيب هؤلاء المستشرقين أو المستعربين جميعاً من الاتهام

وهي قضايا فيها موضع فسيح هام للمناقشة بل المناقضة المفردة ، في أناة وسعة أفق ، ومع الأفراد بالبحث الخاص ؛ وهو ما نلفت إليه الدارسين المتفرغين المختصين من أصعاب الثقافة الإسلامية ليقوموا بواجبهم العلمي والاجتماعي في بيان الحقائق والوفاء بحق هذا التراث عليهم . . أما نحن هنا فبحسبنا أن نقول : إننا لانفزع لشيء مما يقرره من فكرة تدرج الإسناد ، وتأثره بالظروف الاجتماعية ، وهو مالا يلزم منه الانتهاء إلى شيء من النتائج الخطرة التي يريد هو - في غير نزاهة - الانتهاء إليها ؛ كما أننا بقبول أصل فكرة التدرج في الإسناد لا نسلم معه بكل ما يقوله في شرح هذا التدرج ، وإن كانت جلته عندنا مما تلتفت إليه عبارات الأقدمين أنفسهم على ما رأيت فيما نقلنا من أقوالهم .

للاخبار، يعطى شواهد - يقدمها المستشرق - تدل على أنه فيما بين « عروة »
« وابن إسحق » ولدت أوائل نظام الإسناد ، ولم يأخذ الإسناد بعد شكلاً
محدوداً ، فكان بغير قانون ولا قاعدة ، وربما لا يكون قد أحرز بعد ، حتى
الاسم الفنى^(١) .

وبامتحانه مصادر أحدث من ذلك ، تركها « الواقدي » - ت ٢٠٧ هـ -
و « ابن سعد » - ت ٢٣٠ هـ - يمد نظام الإسناد قد تشكل تقريباً ؛ لكنه
لا يزال غير كامل ، وفيه عيوب هنا وهناك ، من جراء حرية كحرية « محمد
ابن اسحق » في الإسناد^(٢) .

وكذلك إذا ما قبلنا - في غير حرج - فكرة النشأة المتدرجة لنظام
الرواية كما تقضى بذلك طبائع الأشياء ، وعلى ما نشهد به عبارات القوم ،
التي سمعت ؛ ثم قبلنا الإصاحبة - دون تخرج - للشئ السليم مما يقوله هذا
المستشرق ، فإننا نستطيع القول في غير مشقة ، ولا ضيق : إن الإسناد حتى وفاة
الإمام « مالك » نفسه - سنة ١٧٩ هـ - لم يكن بعد قد اتخذ نظاماً دقيقاً تاماً

L. Caetani Ed.1 p 32 (١)

“ “ Ed.1 p 37 (٢)

على نحو ما تراه مثلاً عند « البخارى » فى القرن الثالث، أى بعد أكثر من جيلين من الناس ، وطبقتين من المحدثين .

وهذا الذى عرفنا من أسر الرواية هو أساس القول عن حالها فى عهد « مالك » ؛ وقد سمعت أنها لم تكن موضع الالتزام الدائم والتنبيه للتذبح . . وهذا « ابن حزم » فى عبارته السابقة ، يثبت أن « مالكا » فى القليل من حديثه ، قد أرسل مرة وأسند أخرى ، حين يقرر أن جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، كفلان وفلان ، كانوا ربما أرسلوا حديثهم ، وربما أسندوه ، وربما حدثوا به على سبيل المذاكرة أو الفتيا والمناظرة ، فلم يذكروا له سنداً ، وربما اقتصروا على ذكر بعض رواية دون بعض...أعنى أن الظاهرة كانت فى عهد « مالك » موجودة ، معروفة شائعة . وإن يكن « ابن حزم » يقرر أن الحديث الذى أرسل مرة وأسند مرة عند « مالك » قليل ، فبإبرته هذه لا تنفى أن يكون الحديث الذى أرسله « مالك » دائماً ولم يسنده ، كثير غير قليل ، كما يتبين من تحديد الرواية لمقدار المسند والمرسل من حديث « مالك » وذكرها أن المسند هو الأقل ، إذ لا يماوز الثلث - كما قيل - ونصهم مع ذلك على أنها نسبة عالية، وليست هذه المنزلة لأحد من نظرائه^(١) ،

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ط (خ) .

وهو تقرير واضح لما وصفنا به هذا العصر ، من عدم الالتزام الدائم للرواية ، وعدم التنبع التنبه لها . . ونجد شواهد أخرى لهذه الحال التي كانت عليها الرواية ، في حياة « مالك » وحياة القرييين من بعده ، فهذا « زيد بن أسلم » ت ١٣٠ هـ أحد الذين روى عنهم « مالك » في [موطئه] ، وأحد فقهاء « المدينة » وعلمائها ، يُسأل عن روى عنه ، فيقال له : عن يا « أبا أسامة » ؟ فيكتفى في الرد بأن يقول : ما كنا نجالس السفهاء ^(١) . . فهذا للسؤال للشيخ عن روى عنه ، أمانة أنه حدث فلم يسند .

وبما يلتفت النظر ، أن مثل هذا الحوار ، سؤاله وجوابه ، يروى مزوراً إلى « مالك » أيضاً ، فيقال : إنه ذكر يوماً أشياء ، فقالوا له : من حدثك بهذا ؟ فقال : إنا لم نجالس السفهاء . . ولو أن « أحمد بن حنبل » يريد ليعده هذه خصوصية « لمالك » فيقول : قال « مالك » : ما جالست سفيهاً قط ؛ وهذا أمر لم يسلم منه غيره ، وليس في فضائل العلم أجل من هذا ^(٢) . . فهذه الإجابة تقوم على تقرير الثقة العامة الجملة ، بمن أخذ عنهم الراوى ، دون تفصيل إسناد . . ولعل هذا أصل قولهم : مرسلات « مالك » صحاح ؛ ومراسيل

(١) الخطيب البغدادي : (الكفاية في علم الرواية) ص ١١٦ .

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٦ ط (خ) .

« مالك » أصبح من مراسيل « سعيد بن المسيب » ومن مراسيل « الحسن »
أو قولهم في إطلاق : « مالك » أصبح الناس مراسلات^(١) . .

والذى يعنيننا من هذا كله هو ، أنه حتى عصر « مالك » كان الشيخ
لا يلتزم استيفاء الإسناد ، فيسأل بعد الدرس عنه ، كما قال « مالك » نفسه :
« كنا نجلس إلى « الزهرى » ، وإلى « ابن المنكدر » ، فيقول « الزهرى » :
قال « ابن عمر » كذا وكذا ، فإذا كان بعد ذلك جلسنا إليه ، وقلنا له :
الذى ذكرت عن « ابن عمر » من حديثك به ؟ فيقول : ابنه « سالم »^(٢) .
وتلك الحال التى كانت عليها الرواية حيناً من الدهر ، هى التى تنسر لنا
ظاهرة الإرسال فى أحاديثهم ، وتركهم ذكر الصحابى فى السند ، وأن هذا
- فيما يبدو - أثر لعدم شعورهم بالحاجة ، فى تلك العصور المتقدمة القريبة من
عهد الصحابة ، إلى لزوم النص على ذكر الصحابى والالتزام التام له ، فتخلقت
من ذلك مسألة المراسيل وحجيتها ، واختلاف فيها الأصوليون كما هو
معروف .



ولهذا تذكر أننا فى الحديث عن عهد « مالك » فى المدلسين - ص ٥٠٢ -

(١) هياض : (الترتيب) ورقة ٢١ و (خ) .

(٢) المصدر نفسه ورقة ١٧ و (خ) .

قد أشرنا إلى احتمال وجود اعتبارات عملية اجتماعية ، تكون هي السبب في إسقاط « مالك » راوياً من سنده ، دون أن يشعر بشيء في هذا العمل ، مما شعر به علماء أصول الحديث مع تقدم الزمن ، فسموا هذا تدليساً وقالوا فيه ما قالوا . . فالآن نشير إلى أن ما سمعت من شأن الرواية والتزامها ، والتتبع الحريص لها في هذا العصر ، وأن أهله لم يكونوا ينظرون إليها مثل نظرة المتأخرين بعدم ، هو ما أردت من الاعتبار الاجتماعي العملي ، لما قد يصنمه « مالك » أو غيره ، فلا يكون له عندهم هذا التقدير الذي يقدره إياه المتأخرون ، بعد ما اشتد انتباههم لاستيفاء الرواية ، وتبناها . .

والآن وقد تمثلنا فكرة العصر عن الرواية ، فتمثلنا معها فكرته في

نقد الرواية والاهتمام بها ، نتحدث عن :

نقر « مالك » للرواية : وعمله في علم الحديث دراية ... وكلام القدامى
عن عمل الشيخ في هذا المجال ، ووصفهم إياه ، يبدو - كما ذكروا - متفاوت
الستوى : فثمة منقبى مسرف ، ضخيم التعبير ، ومنه معتدل دقيق متربث ،
وبينهما منازل . وكما ألفنا ، نسوق إليك هذه الأحكام والتفديرات في تدرج
مرتب تلمس به الفرق بين المنقبى وغيره .. .

فأما نظرة « مالك » إلى نقد الرواة والمروى ، فقد تمثلها كلمة له يقول
فيها : من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه^(١) . . . وقد قالوا عنه فيما قالوا : « ...
نجم أهل الحديث المتوقف عن الضعفاء ، الناقل من أولاد المهاجرين والأنصار^(٢) »
ووصفوا نقده للرجال ، وخصه للسند ، فأوردوا قول « ابن عينة » فيه : رحم الله
« مالكا » ما كان أشد انتقاد « مالك » للرجال^(٣) . . . وقد يفضلونه عن غيره بذلك
كتقولهم : كان « ابن أبي ذئب » أفضل من « مالك » في كل شيء إلا أن
« مالكا » كان أشد تنقيحاً للرجال^(٤) . . . وقد تنسب إليه الأولوية في ذلك

(١) مياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

(٢) المصدر عينه ورقة ٢٠ و (خ) .

(٣) السيوطي : (التزيين) ص ٨ .

(٤) العماد الحنبلي : (الضعفات . .) ١ / ٢٤٥ .

فيقول « السمانى » : كان « مالك » أول من انتقى الرجال من الفقهاء « بالمدينة » وأعرض عن ليس بثقة ^(١) . . . وقد يعدونه القدوة الذى تعرف بعمله أقدار الرجال ، ولا سيما أهل « المدينة » فإذا حدث عن رجل من أهل « المدينة » لا يعرفونه فهو حجة ^(٢) . . . أو على الإطلاق ، كقول « ابن عيينة » : إنا كنا نتبع آثار « مالك » وننظر الشيخ ، إن كان « مالك » كتب عنه ، كتبنا عنه ، وإلا تركناه ^(٣) . . . وقد يعدونه النقاد الصيرفي ، الذى ينقد الرجال نقد الدراهم والدنانير فيقولون : ما يُعد « مالك » إلا مثل نقاد بيت المال ^(٤) . . . وقد يذكرون تقدمه الدائم المستمر كل يوم إلى حين موته ، فيقولون ، إنه قل حديثه لكثرة تمييزه ^(٥) . . . وعلم الناس فى زيادة ، وعلمه فى نقصان ^(٦) . . . وإنه وضع [الموطأ] عن نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط منه حتى بقى هذا ، ولو بقى قليلاً لأسقطه كله ^(٧) . . . أو : لو عاش لأسقط علمه كله تحريماً ^(٨) . . . فهو على هذا يتحرى بعد ما يروى ،

(١) الأنساب : ترجمة مالك .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٢ و (خ) .

(٣) السيوطى : (التزيين . .) ص ٨ .

(٤ ، ٥) عياض : (الترتيب) ٢٣ و (خ) .

(٦ ، ٧ ، ٨) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ) .

ويعود إلى هذا التحرى بعد الأداء والتدوين ، كما نسمع فى صراحة ؛ لكنك نسمع من قولهم كذلك فى مبالغة ، ما يفهم أنه لا يبدأ تلقى مروياته إلا عن شيوخ ثقات ، ويطلقون القول فى ذلك ، بصيغة قصر ، لا تدع مجالاً لا شقباة ؛ أو قل على الأقل ، إنه إذا تلقى على أى وضع ، فإنه لا يؤدى إلا بعد تحري تام ، يبقى به الموثوق بهم ، فلا يحدث إلا عنهم ، فيقول « السمانى » فى ختام عبارته السابقة : ولم يكن يروى إلا ما صح ، ولا يحدث إلا عن ثقة ، كما ينقل « عياض » ^(١) أيضاً : ولا يحدث إلا عن ثقة .

وواضح لك مما نسمع ، تدافع هذه الأوصاف ، إذ أن الشيخ لو كان لا يحدث مؤدياً إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ما صح ، فلن يكتب من مروياته ، ولن يجمع منها فى جامع واحد [كالموطأ] إلا ما صح . . فلا يكون فى حاجة إلى إسقاط شيء منه تحرياً ، وبالأولى لا يكون هذا الإسقاط التحرى مستمراً حتى لو عاش لأسقط علمه كله تحرياً على ما يقولون ١١٩ فهل هى المنقبة ذهبت بالقوم ، إلى أكمل الصفات ، فى كل حال وفرض ، فإن كان التحرى التخرج ، فهو دائماً التحرى يسقط مما يرويه ، ويمدله عنه ، ويسرف فى ذلك ، حتى ليوشك أن يسقطه كله بعد ما أسقط من عشرة الآلاف من

(١) الترتيب : ورقة ٢١ و (خ) .

الأحاديث تسعة آلاف حديث ، أو أكثر ، على ما رأيت في إحصاء [الموطأ] ، وأن بعض الدّين يجعل مافيه أخيراً نحو ألف حديث ... وإذا ما كانت الدقة في الأخذ والتلقي ، أو الدقة في الأداء والتحديث ، فالشيخ ، هو الذى لا يحدث إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ماصح !! الأمر بين يدبك .. على أنك مع ذلك كله قد تقرأ فى هذه النصوص ما يشعر بأن نشاطهم فى هذا النقد ، وتلك الدراية الحديثية ، متأخر غير مبكر ، إذ يعدون الشيخ أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، فإذا كان الفقهاء من المحدثين لم ينتقوا حتى مضى من القرن الثانى الهجرى ما لا يقل عن عقد من السنين ، فغير الفقهاء من المحدثين لن يكونوا قد نقدوا قبل ذلك ، لأنهم لا يحتاجون إلى هذا النقد ، إذ هم - كما يقول أهل هذا العهد صيادلة ، حين يكون الفقهاء هم الأطباء ! فهل هذه الأولوية حقيقية ؟ أو هى أولوية منقبية ؟ الأمر بين يدبك ... لكن هذه الأقوال على حال ، تؤذن بأن البيشة لم تكن تلتزم الرواية والإسناد دائماً ، ولا ترى لذلك أهمية ولزوماً ، فكانت لاتنقى بالنقد للرجال كبير عناية ، ولا تقف عنده كثيراً قبل « مالك » ، أى إلى حوالى أوائل القرن الثانى الهجرى



كل هذا فى نقد السند ، والفحص عن أحوال الرجال ، وعندهم نقد

للمتن وفحص للمعاني الروية ؛ يميزون بوساطته الحديث السليم من غيره ، وقد وضعوا له فيما بعد أصولاً وقواعد يُرد بها ما يُرد على ما هو معروف في موضعه من علوم الحديث . .

هذا النقد للمتن ، لا تحتل عباراتهم الواصفة لنقد « مالك » ودرايته أثراً منه واضحاً ، ولا وصفاً صريحاً له بممارسته ؛ فهل نفهم من ذلك أن البيشة إلى هذا المهد لم تنتبه إلى نقد المتن، ولم تلتفت إليه التفاتاً ظاهراً ، يترك أثراً في وصف الرجال المشتغلين بعلم الحديث دراية ؟؟ لعلنا نجد من الأخبار عن العصر ما يؤذن بأنهم نظروا إلى هذا الصنف من النقد نظراً متبيهاً بل مستريباً ، إذ نرى « الرشيد » - وبلاطه مجال إلى منزلة الأحرار ، وهويين أظهر العراقيين الخنفية أصحاب المنهج العقلي القياس - يعد شيئاً خفيفاً من نقد المتن زندقه ، ويدعو من أجلبها بالسيف والنطع - فيما يروى - إذ كان رجل من وجوه قریش في مجلس « الرشيد » ؛ فجری الحديث ، إلى أن خرج أحد العلماء الحاضرين بالمجلس إلى حديث « الأعمش » عن « أبي صالح » عن « أبي هريرة » ، أن « موسى » لقي « آدم » فقال : أنت « آدم » الذي أخرجتنا من الجنة ؟ وذكر الحديث ؛ فقال القرشي : أين لقي « آدم » . « موسى » ؟ ! فنضب « الرشيد » ، وقال : النطع والسيف ، زنديق والله ، يطن في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما زال به العالم الذي ساق

الحديث بسكته ، ويقول : كانت منه بادرة ، ولم يفهم يا أمير المؤمنين ، حتى سكته^(١) . هذا والسائل قرشى ، ليس أعجمياً فيتهم بالثنوية التي كانت أشيع معاني الزندقة ؛ ثم الأمر المستول عنه ، موضع للسؤال ؛ وبعد ذلك أن السؤال مؤدب العبارة ليس فيه ما هو طعن يُدعى من أجله بالنطع والسيف .

نعم ، إن نقد المتن ، في حياة الحديث كلها ، لم يساير تقدم نقد السند ، لكنه كذلك ، لم يضق الضيق الذي تصوره هذه الحادثة .. وهي لا تقضى بأن تكون روح العصر دائماً هكذا متزمته سريسة الغضب « كالرشيد » في هذه الجلسة ، لكنها تلفت إلى ما في تلك الفترة من صدر العصر العباسي ، من حركة الزندقة ..

وفي كل حال ، فإن نقد المتن لم يتسع الاتساع الذي نشهده في نقد السند ، والإمام - بصفة خاصة - لم أقع له على شيء قوى واضح في هذا الصنف من النقد ، نحو ماحلات الرواية ، من ملاحظه متعددة في نقد السند .

وكنت وشيكا أن أفق وقفة خاصة ، عند ملاحظ « مالك » في نقد

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ١٤ / ٧ ، ٨ .

السند ، أجمعها وأعرضها عليك ، وأشير إلى شيء من دلالتها ، على أصول
النقد عند الإمام ، لكن الحديث بذلك يطول طويلا ربما يكون مسرفا .. وأنت
قادر على أن تجد ما يخص الإمام في هذا النقد ، إذا ما عبرت كتابا من كتب
علوم الحديث ، ولو مقدمة « ابن الصلاح » المتداولة ، فستجدها ، في غير
فرع من هذه العلوم ، أقوالا وأعمالا معزوة إلى الإمام ، كما تجد في مراجع
ترجمته أقوالا في هذا الباب ، وأعمالا ، مثل : أنه إذا شك في شيء من
الحديث طرحه كله ^(١) .. وأنه إذا قيل له : ليس هذا الحديث عند غيرك ، تركه ...
وإذا قيل له هذا مما يحتاج به أهل البدع تركه ^(٢) ... ومثل قوله : « لا تأخذ
العلم من أربعة ؛ وخذ من سوى ذلك ! : لا تأخذ من سفيه معن بالسهة ، وإن
كان أروى الناس ؛ ولا تأخذ من كذاب ، يكذب في أحاديث الناس ، إذا
جرب ذلك عليه ، وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ؛ ولا من صاحب هوى ، يدعو الناس إلى هواه ؛ ولا من شيخ له فضل
وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحدث ^(٣) ..

(١) السيوطي : (التزيين . .) ص ٩ .

(٢) مياض : (الترتيب . .) ٢٣ ظ (خ) .

(٣) الخطيب البغدادي (الكفاية . .) ص ١١٦ .

وإذا كان أمر الثلاثة الأوائل واضحا، فإن الرابع الزاهد، مما يستوقف القارئ. نهى «مالك» عن الأخذ منه؛ ويدل نهيه على ملحظ دقيق في التفريق بين الزهد للمتعبد في انصراف عن الدنيا، وبين التنازل المتحرى للعلم في دقة.. ولما تذكر أننا في الحديث عن سميت الإمام، قد عرضنا لدستوره في تناول الحياة، فإذا هو ينظر إلى الزهد نظرة بمهدة لما نسمه منه الآن بشأن رواية الحديث، فهو يرى أن الاشتغال بالعلم ليس أقل مما يشغل به هؤلاء المتعبدون، من تقوى واتقطاع ونحو ذلك، بل هو يرى أن هذا الزهد المنقطع يشغل عن العلم، ويفسد الصلاحية له، لأن الحديث، والفتيا تحتاج إلى رجل، له مع الورع والتقوى فهم وعلم، فيعلم ما يخرج من رأسه، وما يصل إليه غذا؛ فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا يُنتفع به، ولا هو حجة، ولا يؤخذ عنه. انظر ص ٢٤٥ - .. وهو رأى في عقلية الزاهدين وعملهم، أكلناه بما عرضنا له - ص ٣٠٣، ٣٠٤ - من معنى الزهد عنده، وأنه أخذ للدنيا في اعتدال، وما رأيناه من ضحكة الساخر، عند ذكر الصوفية، المعتزلين للحياة.

وجملة رأى الإمام في ذلك - كما ترى - حيوية علمية، تؤائم سلوكه في الحياة، واتصاله بالحاكين، وما إلى ذلك...

وإذا ما اكتفينا بهذا عن ملاحظ «مالك» النقدية، فإننا نرى من تمام تجلية صبرته، أن نتحدث عن:

شخصية « مالك » النافر : أو الدارى ، كما تحدثنا عن شخصية الراوى

فيه... والاشتغال بعلم الحديث دراية ، على هذا الوجه النقدى ، الفاحص للرواة ،
الوازن لهم ، المواجه للناس بالتقدير ، والترجيح والتعديل ، عمل له أهميته
العلمية والعملية ، ويتطلب شخصية ، اكتمل لها قدر عظيم من الخبرة بالناس
والحياة ، والجراءة على مواجهتهم بالرأى فيهم ، والاحتمال لما لذلك من أثر على
نفوسهم ، يمس العلاقة بهم ، ويعرض المرء لسخطهم ، وما ينتجه هذا السخط
من تصرف ، وما يبعثه من عداوة ... و . . و

ولا عجب فى أن نعتبر علم الحديث دراية ، هو الجرح والتعديل . أو
أهم ما فيه هو الجرح والتعديل ، لأن بهما يتميز صحيح الحديث وضعيفه^(١) .
وألقاب الحديث إنما تنتزع من حال السند ورجاله ، وأهم ما فى أحوال الرجال
هو هذا الجرح والتعديل .. وهما بعد ذلك أدق ما فى الأمر وأرهبه .. ولهذا
العمل فى الرواية نظيره فى الشهادة ، من تزكية تعدل وتجرؤ . وإليك
على سبيل المثال ، لو أن من قول الفقهاء للمالكية يمثل لك خطر العمل ودقته ،

(١) ملا حنفى : (شرح الديباج للذهب فى مصطلح الحديث) ط صبيح س . . .

إذ يقولون^(١) : .. وإنما يزكى الشهود مبرز في العدالة ، معروف عند الحاكم ، عارف بأحوال التمديل والتجريح ، فطن ، لا يندع في عقله ، ولا يلتبس عليه أحوال الناس ، الموهبة الظاهر . بإظهار الصلاح ، ولا يفتّر بظاهر حالهم ، مع مخالفتها لسراثرهم ، كما يقع لكثير من الناس ، معتمد في معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ

تلك هي المشقة التي يمانها الفاحصون لحال الرواة والشهود ، المؤدون لمهمة متشابهة في أصلها وجملة أمرها ... والجهر فيها بالحكم ، يجعل مثل « محمد بن الحسن » ، صاحب « أبي حنيفة » يقول : تزكية العلانية بلاء وفتنة^(٢) .. وأى علانية هذه في الرواية ، بخاصة ، وضرورتها لحفظ الدين عقائده وشرائعه ، إذا كانت الشهادة لحفظ حق ، هو دائماً أيسر كثيراً وأهون .. وتلك العلانية الشديدة الدقيقة في الرواية ، هي التي جعلت أهميتها لبعض رجال الحديث يرون : أن من الاحتياط للدين إشاعة ما سمع عن شخص ، من الأمر المكروه ، الذي لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده ، حتى ينظر : هل له من أخوات ونظائر ؟ فإن أحوال الناس وطبائعهم جارية على إظهار الجميل ،

(١) الدردير : (شرح أقرب المسالك إلى فقه مالك) ط صبيح ج ٢ من ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(٢) البزيلي : (تبين الحقائق شرح كنز الدقائق) ٤ / ٢١١ ط بولاق .

وإخفاء ما يخالفه ، فإذا ظهر أمر يكره ، مخالف للجميل ، لم يؤمن أن يكون وراءه شبه له ^(١) ..

وبعد الذى رأيت من دقة الأمر فى هذا النقد ، وشديد أهميته ، وعظم احتياجه إلى شخصية متمرسه بالحياة والناس ، لها فى الحق تلك الجرأة ، تستطيع أن تنظر فى شخصية « مالك » الناقر ، وقد عرفت من أمرها فيما مضى - ولا تزال تعرف فى كل مناسبة - أن صاحبك رقيق المزاج فى تناول الحياة وشئونها ، علمية أو عملية - ص ٢٧٣ - ؛ فى مزاجه شيء ظاهر من الحدة - ص ٢٧٧ - ؛ ميال إلى العزلة ؛ قليل الكلام ؛ قليل الضحك ، بل نادره - ٢٧٩ - ؛ قليل الحركة حتى المشى ، يعد ركوب البحر والتحليل هولا - ص ٢٨٤ - . وهو أخيراً أشد الناس مداراة للناس - ٢٨٨ - . فقابل هذه الصفات ، من حال الشيخ ، وتلك السمات من شخصية الناقد فيه ، بما مضى ، من قول فقهاء المالكية أنفسهم عن يزكى ، فيعدل ويحرج ، وأن ذلك الوازن المحلل ، إنما يكون العارف لأحوال الناس ، الذى خبرهم ، والمعتمد فى معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ ؛ ثم سل نفسك : إلى أى حد تكون شخصية الشيخ هذه ناقدة للرجال ، مغامرة فى النقد ، متحملة ما فيه ، من

(١) الخطيب البغدادي : (الكفاية ..) ص ١٠٩ .

الاشتباه بألوان من الأخلاق المذمومة كالغيبية ، التي تكلف المؤلفون بيان الأعدار المرخصة فيها ، ليجعلوا منها هذه التزكية^(١) . . . وإلى أى حد تكون هذه الشخصية مستعدة للتعرض للناس ، بل مواجهتهم بما لا يحبون ، واحتمال ثقل هذه الحال ، التي أشفق منها غير واحد ، ممن زاوولوها ، وهم يعتقدون أنها نصيحة لاغيبه ، وأنها واجبة لحماية الدين ، وفي تركها مخاصمة للرسول صلى الله عليه وسلم بعدم الذود عن حديثه ، ومع ذلك أشفقوا من الأمر وجزعوا ، كالذى كان من أسر « ابن أبى حاتم » ، إذ كان يقرأ على الناس كتابه في الجرح والتعديل ، فحدث أن « يحيى بن معين » أحد وجوه النقاد ، قال : إنا لنظمن على أقوام ، لعلمهم قد حطوا رحالم في الجنة ، منذ أكثر من مائتي سنة ، فسكى « ابن أبى حاتم » وارتعدت يده ، حتى سقط الكتاب من يده^(٢) .



وأحسبك في هذا الجو ، من يقظة الضمير الشاعر بثقل أعباء النقد ، تقدر أهمية الأمر ، وخطر العمل ، فتتردد حيناً عن القول في تقدير « مالك »

(١) الفزائى : (الإحياء . .) ٣ / ١٣٢ ط الحلبي .

(٢) ابن الصلاح : (المقدمة . .) ص ٣٩٠ ط الشام .

الناقد ، رهبة وخشية ؛ ثم تقدم حيناً على هذا الواجب ، شعوراً به وجباً
 للحق ، فحين يقوى إقدامك تسمع قولهم عن الإمام ، أنه قيل له : أرايت
 يا أبا عبد الله ؟ أحاديث تحدث بها ، ليس عليها رأيك ، لأى شيء أقررتها ؟
 فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكنها انقشرت عند
 الناس ، فإن سألتى أحد ، ولم أحدثه ، وهى عند غيره ، أتخذنى غرضاً^(١) .
 كما نسمع من الرواية أنه يندم على عدم فعله أشياء ، كان يستطيع - فى غير
 صعوبة - فعلها ، فقد تحدث بأحاديث ، ودّ لو ضرب بكل حديث منها سوطاً ،
 ولم يحدث به ، وهو أفرغ الناس من الشياط - ص ٤٧٥ - ؛ كما ندم على ألا
 يكون طرح من الحديث أكثر مما طرحه^(٢) .

فأنت تلمس مما تقرره هذه الروايات وأشباهها ، الإشفاق - غير القليل -
 من قول الناس فيه ، واتخاذهم إياه غرضاً ؛ وهذا وما إليه ، مما لا يحدث عن
 الصلاة ، التى تثبت للنقد وأعبائه ، بل لبلائه وفتنه ، كما يقول « محمد بن الحسن
 الشيبانى » .

(١) هياض : (الترتيب - .) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) المصدر السابق ورقة ٢٣ ط ، ٢٤ و (خ) .

قد يقال إن هذا الناقد الذى عدوه فى النقد صيرفيا كما سمعت ، قد روى
 عن أشخاص ليسوا بذلك ، « كداود بن الحصين ، وقد قال « ابن عينة »
 فيه : كنا نتقى حديثه ^(١) ؛ « وكعطاء » وقد قال « ابن حبان » فيه : كان
 ردىء الحفظ كثير الوم ^(٢) .. وغير هؤلاء ، لكننا ترك هذا إلى نقد تفصيلي ، لرجال
 [الموطأ] يتولاه دارس حديثي ؛ وقد نعد بعض هذا من اختلاف القدرين
 فى الرجال ؛ وعلى كل فلا نقف عند شيء منه هنا ، لكننا نرى الوقوف عند
 شخص قد اتخذ « مالك » أمينا له وكاتباً خاصاً ، يبدو أنه منحه ثقته ، وقد
 عرفت - غير مرة - عادة علماء عصره ، فى اتخاذ الكتاب ، وتدخل الكتابة
 فى روايتهم ؛ وفى سياق القول عن نقد الإمام تحس من جملة حال هذا الأمين ،
 أو السكرتير الخاص ، بحاجة إلى أن نسمع كلمة تحليلية نقدية ، فى :

(١) الذهبي : (ميزان الاعتدال : ١ / ٢١٧ .
 (٢) السيوطي : (اسعاف المطأ برجال الموطأ) ص ٢٠٥ .

ثائب مالك : وهو « أبو محمد ، حبيب بن زريق أو مرزوق ، أبي حبيب .

للصري » ، وقيل المدني ؛ - ت ٢١٨ هـ - وقد كان يشغل مركزاً واضحاً ، إن لم نقل هاماً ، في نشاط « مالك » العلمي الحديثي ؛ بعد ما عرفنا نقلاً عن الإمام ، نظام أهل المدينة في تاتى العلم ، وأن ذلك يكون بالقراءة على الشيخ ، كما يقرأ الغلام على المعلم ؛ وكذلك يروى عنه ؛ أنه كان أكثر أمره أن يُقرأ عليه ولا يُقرأ^(١) .. وأنه كان له كاتب قد نسخ كتبه ... يقرأ

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) : وسيلة قراءة المکتوب ، والاعتماد على ذلك قد عرضنا لها غير مرة فيامضى ، ورأينا ظروف الحياة وتدرجها ، ترجع هذا ، كما أن الرواية أظهر قوة فيه ، لسكنها حتى في هذا الموضع نفسه ، الذي تحدث فيه عن الكاتب والقراءة ، قد اختلفت كماداتها ، وإن مالت إلى ترجيح القراءة من مکتوب ؛ فأحببت أن أجمع ما تقول ، ونصه : . . وهذا هو المشهور من سماع أصحاب « مالك » ، أنهم كانوا يقرءون عليه ، وسيأتى من أخباره ما يعضد هذا كثيراً ، إلا أن « يحيى بن بكير » ذكر أنه سمع (الموطأ) من « مالك » أربع عشرة مرة ، وزعم أن أكثرها بقراءة « مالك » وبعضها بالقراءة عليه - عياض (الترتيب) . . ورقة ٢٤ و (خ) . ومع ما سمع من ترجيحها فإنك لتسمع كذلك في الخبر ، أن : « نافع بن عبد الله » يقول : جالست « مالكا » أربعين سنة . أو خمسا وثلاثين ، كل يوم أبكر ، وأهجر ، وأروح ، ما سمعته يقرأ على لسان شيئا قط ؛ وسمعت « معن بن عيسى » يقول : ما من حديث أحدث به عن « مالك » إلا قد سمعته منه نقوا أو أكثر من ثلاثين مرة - أبو ليم : (حلية الأولياء) ٦ / ٣٢٠ ، ٣٢١ ط الهند - فبعد تأكيد وترجيح - كما سمعت - للقراءة على « مالك » تسمع تأكيداً طويلاً الذى لتحدث « مالك » ومشافهته والسماع منه ٢١١

للجماعة ، وليس أحد من حضره يدنونه ، ولا ينظر في كتابه ، ولا يستفهمه هيبة له وإجلالا .. وكان هذا الكاتب إذا قرأ فأخطأ فتح عليه « مالك » ، وكان ذلك قليلا^(١) .. وقد تشرك ، في هذه المراقبة ابنة « مالك » فيروى : أنه كانت له ابنة تحفظ علمه بمعنى [الموطأ] ؛ وكانت تقف خلف الباب ، فإذا غلط القارىء نقرت الباب ، فيفطن « مالك » فيرد عليه^(٢) .. وهو اختلاف أحوال ، يبين في جملة درجة الاعتماد على هذه القراءة ، كما تدل الرواية على أطراد ذلك ، حتى ليعرف الفدر الذى يقرؤه كل جلسة ، فتقول : يقرأ لهم - أى « حبيب » هذا - كل عشية ورقتين ، إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثا^(٣) ..

فكانت القراءة من المكتوب أصلا غالبا ، وكان « حبيب » هذا قائما بها ، عهدا طويلا ، على ما يبدو ، ومع مكان فى الأسرة معروف ، فقد روى أنه حين وفاة « مالك » تولى مع « يحيى » ابن الإمام ، صب الماء عليه عند

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٤٢ ؛ وعياض : (الترتيب . . .) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) عياض : المصدر نفسه ورقة ١٥ و (خ) .

(٣) اللقدسى : (تنوير بصائر المقلدين . . .) خط ، بدار الكتب ، ورقة ١٩ و

النسل^(١) وإذا ما كان هذا عمله المستقر إلى مدة طويلة، وبرعاية لا بأس بها، فإننا خلقاء بأن ننظر في أخبار القوم عن هذا الشخص، من حيث تقديره، بما هو قارىء^٢ راو، مشرف على مدونات علم الإمام.

وسنرى أنهم قد رووا أن من أصحاب «مالك» من كان يتهم قراءته وهو «عبد الله بن مسلمة القعنبي المدني، البصري» ت ٢٢١ هـ : لم يرض قراءة «حبيب»، فما زال حتى قرأ بنفسه على «مالك» [الموطأ^(٣)].

وقد يكون من اتهام قراءة «حبيب» قول «ابن معين» : كان يقرأ على «مالك»، ويتصفح ورقتين ثلاثة^(٤) (كذا في الأصل)، إذا ما فهمت من هذه العبارة أنه كان يقلب بدل الورقتين ثلاثاً، ورأيت العبارة موهمة عدم أمانته في قلب الورق. وربما لا ترى العبارة موهمة ولا قابلة لهذا المعنى، ويرجح عندك أنها تدل على أنه في مجلس القراءة الواحد، يستوعب من صفحتين إلى ثلاث، وتكون إذ ذاك كاستمالنسا الدارج حين نقول (اثنتين ثلاثة) أى بين اثنتين وثلاثة، فتكون بهذا شبيهة بعبارة [التنوير] السابقة : يقرأ لم كل عشية ورقتين

(١) عياض (الترتيب . .) ورقة ٤١ ط (خ) .

(٢) هامش (تذكرة السامع والمتكلم) ص ٩٧

(٣) الذهبي : (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) ط الخانجي ١ / ٢١٠ .

وقال « احمد » عنه : ليس بثقة^(١) . . وقال « الذهبي » : ساق له « ابن عدي » حديثين موضوعين^(٢) . .

وقال « أبو حاتم » : روى عن ابن أخي « الزهري » أحاديث موضوعة^(٣) . وقد سمعت قريباً قول : « ابن حبان » يروى عن الثقات للوضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم .
وقال « ابن عدي » : أحاديثه كلها موضوعة^(٤) .
وقال « أبو داود » : كان من أكاذيب الناس^(٥) .

فإذا كان « حبيب » هذا قد اتهمت قراءته ، أو يظن اتهامها ؛ واتهمت كتابته ، أو يرجح اتهامها ؛ واتهمه النقاد بأشنع التهم عندهم ، وهي الكذب والوضع ، فكان من أكاذيب الناس ، وكانت أحاديثه كلها موضوعة ، فهلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، الذي يمتد « عياض » في ترجمته باباً عنوانه : شدة « مالك » في إقامة حدود الله سبحانه ، والذي سمعت فيما مضى—
ص ٣١٩— أنه يأمر « بابن مهدي » المحدث الجليل ، إلى السجن ، لأنه وضع رداه بين الصف ، فأحدث بذلك في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً لا يعرفونه ! والذي لم يكن يتنبأ لأحد « بالمدينة » على عهد ، أن يقول ، قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حبسه « مالك » في الحبس ، حتى يصحح ما قال ، ثم يخرج .. فيترك رجال محترمون الحديث هيبة حتى يموت - ص ٢٧٧ - هلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، أن يكشف شخصاً « كحبيب » هذا ويوقع عليه جزاءه ، لا أن يكون من علمه في المنزلة التي وصفوها ، وهو في شخصه ، بهذه الحال التي وصفوها ! !

إن شخصية « حبيب » في الرواية أو الكتابة أهون من ذلك ، لكنها المرويات ، من حيث هي مرويات ، يقف المرء ليفهمها ، فيجد منها ما رأيت ، ويكون من الأمانة أن يلتفت إليه ويلفت ، ويقول مثل هذا القول غير القصير ، في شخص « كحبيب » ليس بالخطير .

وفي المنقول عن « مالك » المحدث أشياء غير قليلة ، لو وقفنا عندها ، لنفهم ونعقب ، لطلال نفس القول طولا يجاوز موضعه في الترجمة ، فتدع هذا وما إليه ، لمن يتولى التأريخ المفرد « لمالك » المحدث فقط .. وننتقدم نحن لتتكم ، عن :

مالك الفقيه

نجلو شخصيته، في تناول مادة الفقه وما يتصل بها، كما اصطُـلح عليها أخيراً، في تقسيم العلوم الشرعية، على ما كان من الفهم لها، في عصر الإمام نفسه؛ لنعرف مسلكه في درسها معرفة يستطيع بها، الباحث المؤرخ لحياة التشريع الإسلامي ورجاله، أن يتقدم إلى عمله في البحث، على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية، واستنباطه ملاحظها وقسماتها، معرفة واستبانة تجعل القول عن رجل من رجال التشريع، قولاً ذا أساس صحيح، يقوم على الفهم الكامل، لمنهج الشيخ، وخطته في إقرار مسائل الفقه وتقريرها . .

وهذا - كما أسلفنا عن « مالك » المحدث - غير ما يسوق المترجمون، من أخبار نشاطه في الفقه، والوصف الجرد لأعماله أو آثاره، والخبر عنها بالمقبول وغير المقبول . . فإنما نعى هنا باستخلاص لباب ما تدل عليه جملة ذلك، من كيان الشيخ الخاص، في فهم التشريع، وفهم الحياة حوله، وحاجتها منه، وتناول الشيخ لذلك، والخطوط الكبرى لصورة الفقيه فيه . . فيستقر لديك ما سبق أن

يبتناه غير مرة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعي في فقه « مالك » ، وأصوله وفروعه ، وعلاقته بفقه من حوله من الأئمة ، من هذه الناحية الموضوعية بل نتركها لدارس الفقه ، ثم لمؤرخ الفقه ، معنيين من ذلك كله ، بما هو مادة لفهم المترجم ، وتقديم البيان الواصف له فحسب ؛ فكل ما نخوض فيه ، من جليل هذا الفقه أو دقيقه ، لا نتناوله إلا بقدر دلالاته على تلك الشخصية ، وإعانتة على ذلك الوصف للمبين لها ... ومن هنا ما تركت من أمر المذهب وحياته وانتشاره ، حينما طلب إلى الحديث عن « مالك » ومذهبه ، على ما أشرت إليه منذ الصفحة الأولى في هذا الكتاب .. على أن ما أقدمه في القول عن « مالك » الفقيه ، هو المعين لصاحب الدراسة الموضوعية ، على النفاذ في فهمها ، واستبانة مراميها ، بما يعرف من خاص شئون صاحب هذه الأقوال ، وهو صدر تلك الأفكار ، حتى تمثل له صورته الذهنية تطل على أقواله ، وتهدي إلى مراميها وأغراضه .. كما أن ما يقدم من القول عن « مالك » الفقيه ، يهيئ لمؤرخ التشريع ، الحكم الصحيح ، والتقدير الدقيق ، لما يعاني تاريخه ، إذ يتقدم وقد فهم للمادة المؤرخة فهماً يمتد إلى ما بين الأسطر ، ويستشف بعيد المرامي ، ويصل بين القول والقائل ، وصلاً يصدق معه الحكم ، هو تهدي الحدس .

فسيبيلنا فيما نحاوله هنا من الأمر ، أن نصور المرحلة التي كان الفقه يقطعها في الأعوام التي عاشها « مالك » مشاركاً في النشاط الفقهي ، كاتباً بذلك كلمات ، أو أسطراً في حياة الفقه ، .. وقد اطمأننتُ معي - فيما أرجو - إلى أن ما تتولاه ، من تصوير المرحلة التي كان الفقه يقطعها ، هو شيء غير ما يسميه الدارسون الآن عصرراً أو دوراً من تاريخ المادة ، كما عرفت وجه المغايرة ، وأن الكلام فيما يسمى عصرراً ، لا يكون إلا بعد درس أشخاص العصر وأهله واحداً واحداً دراسة كاملة - ص ٤٧٠ وما بعدها - فنحن إنما غنى بوصف خط السير ، واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب الخبئين فيه ، لنعرف مكان صاحبنا فيهم ، وقدر نشاطه بينهم ، والنوازل التي مر بها مع الركب في طريق مسيرهم ؛ لنفهمه ونفهمهم فهماً اجتماعياً ، يربطهم بالدنيا حولهم ، ويدرك أثرهم فيها ، .. وذلك - كما يتضح جلياً - شيء غير ما يسمى بياناً أو تاريخاً لعصر من عصور الفقه .

والفترة التي نريد لنصف سير الدنيا بالفقه الإسلامي فيها ، هي جبهة القرن الثاني الهجري ، التي كان فيها « مالك » قد نضج ، وجلس للإفتاء والإقراء ، من أوائل العقد الثاني إلى آخر العقد الثامن ، من هذا القرن - حوالي ١١٠ : ١٧٩ هـ - .

ولما كان المتناولون لتاريخ التشريع أو تاريخ الفقه، يضعون هذه الحقبة في دور من الأدوار التي يقسمون إليها ذلك التاريخ، وكنا نبتعد عما يسمونه وصف المصر، ولا نطمئن معهم - فوق ذلك - إلى ما يقسمون من أطوار وأدوار؛ وكنا نرى المخالفة عليهم ضرورة لسلامة البحث، فإني أشعر أني مضطر إلى تسجيل كلمة جد موجزة، عن أصل هذا وأساسه، ومنشأ هاتيك المخالفة، وما اقتضاها من المنهج، فإلم بما استقر عليه أمرهم من :

أدوار حياة الفقه : على التقسيم الذى التزموه ، منذ كان الانتباه إلى درس
ما يسمى اليوم (تاريخ التشريع) ، الذى وجهت إليه « مدرسة القضاء
الشرعى » ، ووضعت أول مكتوب فيه ، منذ خمسة وثلاثين عاماً ، جرى الأمر
فيه على اتخاذ التقسيم ، الذى التزمه أصحاب الأدب العربى وتاريخه ،
بأساسه السياسى المعروف ، من قيام الدولات الكبرى وسقوطها ؛ مع الاطمئنان
إلى أن الأدب العربى جميعه وحدة متصلة ، وكل لا يتجزأ ، رغم اختلاف
الأقطار والبلدان ، وتناى الأقاليم ، وتباين البيئات ، وتفاوت الماضى التاريخى
والثقافى لكل إقليم وقطر ، فالأدب بهاتيك الوحدة تنظمه أدوار موحدة فى
الشرق والغرب ، كل دور منها حقبة من الزمن ، تطول أو تقصر ، تبعاً
لاعتبارات سياسية ، هى قيام دولة كبرى أو سقوطها ، فإن طال عمر دولة
منها كالمباسية ، قسموها إلى عصور ، فكان العباسى الأول ، والثانى ،
وما أشبه .. وهكذا سلك تاريخ التشريع الإسلامى ، فى أدوار ستة ، كانت
أول ما صدر به ، المكتوب فى تاريخ التشريع بمدرسة القضاء ^(١) ، ودارت

(١) محمد الحضرى : (تاريخ التشريع) ص ٢ من نسخة بالفراء سنة ١٣٣٤ هـ

الأقسام على ظهور الإسلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، و انتهاء زمن الأموية ،
 وهلم جرا ، وكان سقوط « بغداد » حداً فاصلاً ، في حياة الفقه ، مثلاً هو في
 حياة الأدب ، كما كان ما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن دوراً واحداً ، على
 مثال ما هو في الأدب .. دون نظر ما إلى اختلاف المنعة في الأقاليم المختلفة ،
 وقيام دول مسلمة فتية ، في أرجاء المشرق والمغرب - كالعبيدية ، والغزنوية ،
 وغيرها - لا يضيرها ضعف العباسية ، ولا يقف نشاطها بجمود « بغداد »
 أو اجتياحها .. بل حاكي أصحاب الفقه وتاريخه ، أصحاب الأدب وتاريخه ،
 محاكاة تكاد تكون تامة ، منذ المهد الأول في درس تاريخ التشريع ، إلى
 اليوم ، حيث يدرس هذا التاريخ ، بين مواد الدرس الإسلامي في « كلية
 الشريعة بالأزهر » . . وعلى رغم تغير الزمن ، وطول البيان في توجيه
 هذه الدراسة الفقهية توجيهاً يقيمها على أسس منهجية صحيحة ، تستشرف
 لمناهج درس تاريخ القانون ، وتنفع بتجاربهها .. رغم ذلك كله ، ظلت
 مکتوبات تاريخ التشريع ، تخلص لهذا التقسيم السداسي^(١) ، ونصدر به
 دراستها ، ولا تقنأه إلا بتغيير يسير هين . كأن تنهى دوراً من الأدوار

(١) السبكي ، والسايس ، والبربري : (مذكرات تاريخ التشريع) الطلبة كلية الشريعة
 بالأزهر - الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ ص ٢٨ ، ٢٩ . - وقد يكون التقسيم خماسياً ،
 مع بقاء أصل الفكرة في مداره ، كما فعل الشيخ علي عبد القادر ، في كتابه : (نظرة
 عامة في تاريخ الفقه الإسلامي) ، ص ٥

بأوائل القرن الثاني بدل سقوط الدولة الأموية ، أو ما أشبهه ؛ وتظل محتفظة بفكرة الوحدة التامة للفقه ، على اختلاف النحل ، وتفاوت الأصول ، معتبرة سقوط « بغداد » حداً فاصلاً في حياة السني والشيعي من الفقه ، عند العربي والفارسي ، والهندي ، والتركي ، سواسية . . وما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن عصر واحد في حياة الفقه ، على رغم تلك الاختلافات المكانية ، والعقلية ، وغيرها . . وهي وحدة تقف أمامها متساوون : بأي شيء وراء ذلك تنوع الأشياء ، وتفاوت ، وتعتمد ؟ . . وكيف لا يكون بعض هذه الأشياء ، ولا كل هذه الأشياء مؤثراً على تلك الوحدة ؟ ! !

ولقد يختلف أساس النظر في تقسيم تاريخ التشريع ، أو تاريخ الفقه ، فيجري على فكرة من التدرج ، والتطور ، الذي يمدّ هذا الفقه كائناً حياً ، وبشبهه بإنسان ، فكون الأدوار أدوار حياة عادية ، من طفولة ، وشباب ، وكهولة . . الخ . . لكن تظل فكرة الوحدة التامة ، لحياة هذا الكائن أو الإنسان ، هي المسيطرة على التفكير ، فطفولة الفقه واحدة في الإمبراطورية الإسلامية الشاسعة الأرجاء . سواء في ذلك مهبط الوحي ، وآخر ما ضم الفتح الإسلامي من تلك الأنحاء النائية ؛ وكذلك الأمر في الشباب ، ثم في

الكمولة ، أو الشيخوخة^(١) ، فلم يتغير الأمر إلا بأن يكون التقسيم رباعياً ، أو أقل من ذلك ، بدل أن يكون سداسياً ، أو نحو ذلك . . وقد بدت الفكرة الأخيرة في التقسيم أقل قبولا ، عند البيئات الأزهرية الدارسة لتاريخ الفقه ، ولعلها تنفر منها ، لأنها تجعل عهد النبوة ، وعصر الوحي زمن طفولة الفقه ، وعهد صفه . .

وفي كل حال فإننا لا ننظر من هذه الأدوار إلا إلى الأصل البعيد الذي أقاموه عليه ، وهو جعل الفقه الإسلامى ، فى آسيا وأوربا وإفريقية ، ومع اختلاف أسن دارحيه ، والمخاضعين له ، واختلاف ألوانهم ، وتفاوت أساليب حياتهم ، و . . و . . جعله فقهأ واحداً ، وحدة لا تنقسم ، وعده كائناً واحداً ، تنقسم حياته أدوار واحدة ، من أقسام زمنية ، أو عصور نمو حيوى ، على نحو ما سمعنا من القول فيها . .

ننظر إلى هذا الأساس ، فنراه أنراً من آثار فتنة التقسيم المتسق ، التابع للتقسيم السياسى الأعم ، فى حياة الإسلام ، ثم نرى معه أن أصحاب الأدب وتاريخه ، الذين أشاعوا هذه الفكرة وروجوها ، قد نُبهوا إلى أن إتباع الأدب

(١) السبكى ، والسامس ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية

للسياسة وحدها ، ليس من صواب النظر الاجتماعى فى شىء .. كما تذكر
بذلك ظهور فكرة الإقليمية فى درس الأدب وتاريخه ، ومجاراتها لما يقرره العلم
بل يفرضه ، من توجيه البيئة المادية لحياة الحى فيها ، ونشاطه المعنوى ، على
اختلاف ألوانه ؛ وجعل هذه البيئة الطبيعية ، هى العامل الملقى للنضبط ،
القابل للفهم ، والصالح لتعليل نمو الحياة وتطورها ، وإدراك كيفية تفاعل
الوراثات مع المؤثرات البيئية ، وتفسير الحياة الفردية والجماعية ، على هذا
الأساس ، تفسيراً صحيحاً دقيقاً ، وبذلك يكون تمايز الأقاليم ، وتغاير اليناثات
هو أساس التقسيم والتنسيق ، فى كل دراسة وبحث ، عن سير حياة الكائنات
للمادية والمعنوية على السواء ، لانتلك الظواهر السطحية ، من قيام دولة ، تبسط
سلطانها الخارجى الشكلى ، على أقاليم متناثية ، ويناثات متباعدة ، فنزعم أنها
قد وجدت سير الحياة المادية والمعنوية ، فى تلك المتناثيات المتباعدة ، بهذه السيطرة
الخارجية ، التى لا تتمثل إلا فى مال تجبيه ، أو وال توليه ، أو دعوة تدعى لها
على منبر .. فهل تتحد وتمتزج بذلك ، العوامل الوراثية ، والاقتصادية ، والدموية
والعقلية ، والمزاجية والفنية ، رغم كل تفاوت وتباين ، وتباعد وتخالف !!!
تذكر ذلك كله ، وتذكر معه ، أن الإقليمية الأدبية ، حين ترفض
وحدة الأدب ، الموزع ، المتناثى ، المختلف ، تحتج لاختلاف العوامل ، وتغييرها

للنشاط العقلى، والفنى، والعمل، بتغاير الأقاليم، واختلاف البيئات، فيكون من احتجاجها على تفاوت تلك الشئون فى الأقاليم الإسلامية المختلفة، هذه الحياة الإسلامية، واختلافها فى تلك البيئات اختلافاً واضحاً، فى الاعتقاد القلبي، والعمل الخارجى... فى الاعتماد قد تنوعت مقالات الإسلاميين، وتعددت محلهم، فاختلفت فرقم ذلك الاختلاف البين الذى نعرفه، وتعرف ذهاب الأقاليم بأنواع منه مفترقة... وفى العمل الخارجى، ترى ذلك الفقه الإسلامى المنظم له، قد تعددت مذاهبه، واختلفت فى الأصول والفروع اختلافاً جعل الأقاليم تذهب بما يلائمها من المذاهب، أو قل إنها تؤثر فى اختلاف المذاهب، ما دام الفقه ليس إلا تنظيماً لحياتها العاملة، يقدر عرفها - والعرف فى الشرع له اعتبار - والأعراف تتفاوت وتباين بتفاوت البيئات، فتختلف - ولا بد - باختلافها الأحكام.. وهكذا يبدو لك فى وضوح وقوع الاختلاف التصورى والتفسيرى للفقيدة الإسلامية، ووقوع الاختلاف العملى القانونى، فى الفقه الإسلامى، باختلاف البلدان وتفاوت الأقاليم، وهو ما احتج به أصحاب الإقليسية الأدبية^(١)، حين ذهبوا يصححون التفكير، فى الحياة الأدبية وتأريخها... فهل يحتاج أصحاب التقسيم الأدبى،

(١) ١. الخول : (فى الأدب المصرى) من ٢٢ / ٢٥ .

لاختلاف البيئات باختلاف الحياة الفقهية فيها ، ثم يظل أصحاب الفقه ، الذى هو شاهد التفاوت والتباين فى البيئات ، ماضين فى اعتبار الوضع السياسى هو المقرر لوحدة الفقه ، وتقسيم حياته الموحدة ، أعصرأ وأدواراً زمنية ؟؟ أما أنا فاستطيع الاطمئنان إلى أن هذا الفقه الإسلامى ، المختلف الأجواء والأحوال والأعراف ، والأصول ، والقوانين ، والأفكار ، يكون نشاطاً واحداً ، فى جميع أرجاء الدنيا ، وكأننا واحداً يضمه جسم واحد ، فى مشارق الأرض ومغاربها ، وفى عقل الأسود والأحمر ، والأبيض والأصفر ، وعملهم ، فما يفصل بين أجزائه إلا اختلاف الأزمان .. ثم هو فى الزمن الواحد ، واحد فى كل مكان ، وعند كل إنسان !!! .. نعم .. لا أستطيع التسليم بهذا ، بعد الدعوة الجادة منى لإقليمية الأدب ، تأثراً بأصول اجتماعية ، واعتبارات منهجية قوية .

وحسبى هنا هذا الإلمام الكافى ، لإعلان رأى فى أدوار حياة الفقه ، فأمضى بعدها إلى النظر فى سير الحياة الفقهية ، حتى زمن « مالك » ، لا أنظر إليها فى دور من الأدوار^(١) التى ارتضاها أصحاب تاريخ التشريع أقساماً ،

(١) أصحاب تاريخ التشريع فى الأزهر ، يمدون هذا هو الدور الرابع ، ومدته من أوائل القرن الثانى لى منتصف القرن الرابع الهجرى ؛ والسابق الأول لدرس « القضاء العرسى » يمدد بمنتصف القرن الثالث الهجرى ، ويجمعه عصر ظهور نوايع الفقهاء الذين =

ولا أمدّ بصرى إلى أرجاء العالم الإسلامى لذلك العهد ، أرقب فيه سير الحياة
الفقهية ، بل سأقتصر من ذلك على « الحجاز » وحده ، وهى « المدينة »
منه ؛ وسأقف عند القرن الثانى الهجرى ، بما هو زمن حياة المترجم له ، لا بما
هو دور من أدوار الفقه الإسلامى فى المشرق والمغرب ، ظهرت فيه خصائص
فقهية واحدة ، أو متشابهة !!



سألتزم البيئة المادية ، والإقليم الجغرافى ، والظرف المكافئ ، فالتزم
بذلك أصلاً منضبطاً ، لفهم الحياة ، وتوجيه نشاط الإنسان ، إذ لا شيء يوجه
هذا النشاط مثل طبيعة بيئته المادية ، بما انمازت به من حال الأرض ، والمناخ ،
والسما ، والماء . . والأصقاع تؤثر فى الطباع — كما قال الأولون — ؛ وفى حدود
طاقاتها ومعوّثها ، يكون نشاط الحى المعنوى ، من عقلى ، ووجدانى ، وخلقى ،

== ألفت إليهم مقاليد الزمامة الدينية ؛ ولعل نظرته فى هذا أدنى إلى الصواب ، لأن الحياة
لا تسير على وتيرة واحدة ، خلال قرونٍ ونصف القرن — من أول الثانى إلى منتصف
الرابع — بل تدلّ الدلائل ، على اختلافها فى كل شيء ؛ وفى الفقه بخاصة خلال هذه الفتره
الطويلة ، حتى ما يسهل عدّها عصراً واحداً ، موحد الخصائص والظواهر !! . . . وعصر
الأئمة غير عصر أصحابهم ، والمتفقهون أنفسهم يملكون اختلاف آرائهم أحياناً بأنه اختلاف
زمن ؛ فكيف يتبرزمنهم وزمن أصحابهم عصراً واحداً !! وقد أشرت إلى هذا الاختلاف
فى التقسيم للفس فيه عدم ثبات الأساس ، وتلفت إلى اعتبارات جديرة بالرأية ، تضعف
أصل فكرة الأدوار الفقهية . . ولييان الأوفى مجال آخر .

فردياً كان ذلك كله أو اجتماعياً ، فدينه ، وعلمه ، وحكومته ، واقتصاده ،
و.. و.. مما توجه بيئته ، ويلون إقليمه ، وتتبع فيه معنويته ، تلك المادية ،
فتكون البيئة بقسميها ، من مادية ومعنوية ، ضابطة صادقة ، وموجهة فاعلة
ومؤثرة محكمة ، في حياة الأفراد الذين تتألف منهم الجموع . . وقد أوفيت
ذلك بياناً مشافهاً ، أو مكتوباً متداولاً ، في الدرس الأدبي ، والدرس التاريخي
له ، واستقرت لذلك أصول في ثقافتنا اليوم ، يسعى أن أشير منها إلى
معروفين ، وأبنى منها على أساس وطيدتين تقول به معي : إن البيئة المادية
أضبط ما تضبط به ألوان النشاط الإنساني ، سواء أكان النشاط أثر هبة
فطرية ، ووراثية متلقاة من السلف ، أم كان نتيجة عمل كسبي للبشر ؛ إذ أن
الوراثة مرهونة بالبيئة التي ينمو فيها الوارث المتلقى ؛ والعمل الكسبي محدود
بطوق البيئة المادية ، قدر ماتهيه ، وتمين ، وتدفع وتساعد .. بل إن ما ينتقل
إلى الناس بجوار أو فتح أو دعوة ، أو أى مؤثر خارجي ، إنما يصل إليهم ، وهو
كذلك مرهون بتقبل بيئتهم المادية له ، وصلاحيته للمعيشة فيها ؛ فهي التي
تقبل منه ما تقبل ، وتنفي منه ما تنفي ، وكذلك تترأخ معي إلى : أن هذا
الفهم للإقليمية هو الأصوب والأدق ، في تفسير النشاط البشري ، على
اختلاف ألوانه وأنواعه ... وما الفقه ، بين فروع المعرفة ، إلا ضرب من هذا

النشاط النظرى ، تتطلبه الحياة العملية ، فى الإقليم كما يرسمها ويريدها .. وعلى اختلاف تلك الأقاليم ينبغى أن يؤرخ هذا الفقه والتشريع ، فتكون له فى كل إقليم نشأته الخاصة فيه ، ونماؤه المختص به ، ومزاياه المفرقة بينه وبين غيره ، من الأقطار وسكانها ؛ وفى حيز الإقليم المدروس ، بمحدوده الميمنة ، وخصائصه المفرقة ، تكون حياة الفقه - أو غيره - وحدة متصلة ، قد بدلت الدرس العميق بعد ذلك ، على صواب تقسيمها ، داخل هذا الظرف المسمى ، إلى أدوار ، وأطوار ، وأعصر ، تكون أدق وأضبط ، وأوفى للقبول ، من تلك الأدوار التى تنظم الشامى والمغربى ، والبنى والهندي ، فى قرآن ، على غير رابطة واصله ، ولا وحدة مفهومة ..



وهذا الحجاز ، الذى عاش فيه « مالك » كان بفطرته إقليماً متميزاً ، عُرف بين أقسام الجزيرة قسماً مفرداً ، فى قديم التقسيم وحديثه ، وله حدوده الفاصلة ، ويشته للمكانية المتميزة ؛ على أنه إن يتصل بغيره من أرجاء الجزيرة العربية بسبب ، فإنه ينفصل هو وبغيره من الجزيرة ، عن بيئة أو بيئات أخرى متحيزة ، كعصر ، وفارس ، والمغرب ، والأندلس ، وسواها . . . فهو بذلك إقليم منازل وبيئة متعينة ، نتحدث من طبيعتها عن معروف ، ونُبين من موقعها

وروابطها عن مستقر ، ونكشف من تأثيرها في نشاط الأحياء بها عن مسلم
قد ألقته اليوم ، وصمته منذ بيد ... وهي منشأ الإسلام ، الذي منه خرج ،
وفيه درج ، فما محتاج في وصف حياته بها ، إلى مصدر تلقى منه ، أو مؤثر
أخذت عنه ، بل هي صاحبة الأولية في ذلك والمنبت ..

وقد قدمنا في القسم الأول من هذه الترجمة ، وهو دور التأثير ، وصفا لحال
البيئة الإسلامية العامة والخاصة ، مادياً ومعنوياً ، هو في جملته لاقت كاف ،
للأسس التي نبني عليها القول هنا ، في حال البيئة الخاصة وأثرها ، من حيث
هي ظرف لحياة هذا الفقه ، عما هو نشاط خاص لأهلها .. ومن حيث هي
بجال لحياة الإسلام ، الذي نتفهم دفعه للحياة ، وتأثيره في الناس .. ومن حيث
هي كذلك وطن لحياة اللغة التي نزل بها كتابه ، وفهمتها أحكامه ، ونسقى
قده .. ففي أول القول ما يدل على آخره ، وفي جملته ما يمهّد لتفصيله .



في هاتيك البيئة ، نريد فهم للماني التي استعملت فيها كلمة الفقه ، وقد
عزونا إليه صفة « مالك » التشريعية ، وجانب شخصيته ، الذي رأته الأجيال ،
وعده له التاريخ ؛ فإذا ما فهمنا تطور معاني الكلمة ، في تلك البيئة بخاصة ،
فقد فهمنا خطوات التطور الأول الأصيل للفقه ، وتكشفت لنا الأضواء التي
ترينا تمثل « مالك » وعصره لهذا الفقه ، وما يدركون من معانيه ، فيكون

تقديرنا لهذا الفهم ، ولما عمل الرجل ومن حوله في سبيله ، تقديرًا دقيقًا ، لا خدعة فيه ، ولا خلط بين الصورة التي استقرت اليوم في أذهاننا ، وتلك التي مثلت في أذهانهم هم ؛ وهو ما ينبغي أن تلتزمه ترجمة محررة ، تبين جوانب شخصية المترجم له ، واضحة غير مبهمه ، وجلية غير مختلطة المعالم بصورة أخرى ، رسمها الدهر المتطاوّل وكوتنها مئات السنين الخالفة . . .

من أجل ذلك سيدور بحثنا ، عن معنى الفقه ، ما هو ؟ وكيف ندرج حتى أواخر القرن الثاني ؟ وعن الصورة التي استقر عليها الإصلاح في ذلك الحين ، إذا ما استعملت كلمة الفقه ؛ لنعرف أين تقع هذه الصورة ، بما في ذهننا وخارجنا اليوم ، فيما نسميه بين معارفنا : الفقه



ولا بعد في أن نلتبس الأصل اللغوي الأول لكلمة الفقه ، لنساير منه ما يكون قد جد عليها من تطور معنوي ، قد حفظ المراحل التاريخية للكلمة في صور من الاستعمال ، وجمل من القول ، نثرت في ثنايا الكتب ، ودواوين التاريخ ؛ فيكون لنا من التاريخ اللغوي مرجع لحياة الكلمة ، دقيق سليم ، لا شبهة فيه ولا ريبه ، ما دام التماسه متحريًا فقطًا . . .

والحجّاز هو في ذلك الحين - كما قلت - خير بيئة لغوية ، ودينية ، وعلمية ، واجتماعية يلتبس في آثارها ، ما نحاوله من هذا التطور ، عن طريق التاريخ اللغوي للفظه ، فلنسأل إذن :

ما الفقه : ملتزمين أول اطلاقاته وأسبق معانيه ؛ وهو ، في سبر الحياة ،

معنى حسي ، من طبيعة العهد الذي يظهر فيه ، وعلى سنن تدرج اللغة ...

وأصل المعنى ، في قول اللغويين أنفسهم ، هو : الشق .. ومنه يحى معنى

حسى فطرى جنسى ، فيقال : غل ققيه ، أى عالم بأحوال النياق المطروقة ،

أو طَب بالضراب حاذق .. ثم منه تحىء المعرفة مطلقاً ، فيكون الفقه

الفهم ، ويقول الأعرابي لمن وصف له شيئاً : أفتيت عني ؟ أى أفهمت ؟ ..

ويكون الرجل فقيهاً عندهم في الجاهلية ، كما كان الفحل فقيهاً ، وفقيه العرب ،

عالم العرب ... ويقال على المعرفة عن رؤية ومشاهدة ، وهى أقوى أنواع

المعرفة ، فيقال للشاهد : كيف فقاهاك لما أشهدناك ؟ ... ويقول « عمر بن الخطاب »

« لجرير بن عبد الله » : كنتَ سيداً في الجاهلية ، فقيهاً في الإسلام ، وما

كنت فقيهاً .. ثم يدق المعنى أكثر ، ويزيد تخصصاً ، فيكون الفقه هو :

القطنة والرأى الشديد ، ويقابل في مثلهم بالرأى المتأخر ، فات أوانه ، فيقولون

خير الفقه ما حاضرت به ، وشر الرأى الديرى ^(١) ... وتصل بذلك في معنى

اللفظة من الشق والفتح إلى القطنة ، في تدرج ظاهر الطريق .

(١) (لسان العرب) ، و(أساس البلاغة) ، في مادة « فقه » .

ثم تلوذ بالقرآن ، وهو قاموس الفقه اللغوى ، يهذى استعماله إلى لباب المعنى فى حينه ، ويحفظ من الحس اللغوى المرفه أدق مسجّل للمعنى الخاص . . . تلوذ به فى ذلك تحصى استعماله ، وتلتبس دلالاته فإذا هو قد استعمل المادة حوالى عشرين مرة ، والنزم منها صيغة واحدة ، هى الفعل المضارع : مرة واحدة مضارع (نفعه) ، وسائرهما مضارع (فَعَّه) ، . وهو فى نحو نصف المرات يوردها بغير متعلق . . وفى بقية المرات يكون مفعولها فى الأكثر : (القول) ؛ وفى مرة منها تسبيح الأشياء بحمد الله - وفى مرات نحو الجنس منها يعين القلب أداة لفقهه : «لهم قلوب لا يفقهون بها» ؛ و«طُبِعَ على قلوبهم فهم لا يفقهون» ؛ «على قلوبهم أَكِنَّةٌ أَنْ يَفْقَهُوهُ» . . فأنت ترى المادة فى (القرآن الحكيم) بمعنى الفهم ، لاشئ قبله ، ونصل من الفهم إلى أدقه وهو فهم القلب ، وسيلة التعمق فى الاستعمال القرآنى كما سمعت ، فالفقه - حتى آخر عصر نزول القرآن ، وزمن النبوة - الفطنة ، والنفاذ فى الخفايا والدقائق . . وإن قبلت فى هذا العهد تحديد المحددين فالفقه ، كما يقول « الراغب الاصفهانى » فى [المفردات] هو : التوصل إلى علم غائب بلم شاهد . . وإن لم تقبل فى ذاك العصر الأول التحديد ، وذكر الغائب والشاهد ، فالفقه الفهم الظن النافذ . . ولا زيادة . .

وإذا كان الأمر على ذلك ، فى معنى الفقه لعصر النبوة ، فهل فى قريب

من هذا العصر استعمالوا الكلمة في كلامهم عن أصحاب الشريعة والتشريع ومن لم بذلك صلة ؟ هو سؤال قد تجيب عنه بالنفي ، في اطمئنان ناقل ، لا مستنتج ، فهذا « ابن خلدون » في [مقدمته ^(١)] يحدثنا : أن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن ، العارفين بناسخه ومنسوخه وكانوا يسمون لذلك « القراء » أى الذين يقرءون الكتاب ، لأن العرب كانوا أمة أمية ، فأختص من كان منهم قارئاً للكتاب ، بهذا الاسم ، لغرابته يومئذ وبقي الأمر كذلك صدر الملة ، ثم عظمت أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب ، وتمكن الاستنباط ، وكل الفقه ، وأصبح صناعة وعلم ، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء . . فهو يشرح لنا البيئة وأثرها في إشاعة الأمية بينهم ، وتغلبلها فيهم ؛ ويذكر أنها سبب تسمية أصحاب الفتيا منهم ، والمتصدين للشريعة ، باسم « القراء » . . وهو اسم بعيد عن مادة « الفقه » التى آثرها الاصطلاح فيما بعد ؛ ... ويجعل زمن هذه التسمية صدر الملة ؛ ويثبت بعد ذلك وثبة واسعة ، إلى عصر عظمة

(١) ط مصطفى محمد : ص ٣٨٩ .

الأمصار الإسلامية ، وتمكن الاستنباط ، وكال الفقه ، حتى سمي المشتغلون بذلك « الفقهاء والعلماء » ، .. ويبدو أن هذا الوقت الذي يذكره قد يكون بعيداً عن وقتنا الذي نتعرف شئونه ، ولذا لا نثب معه هذه الوثبة ، بل نقف نحن عند عصر القراء ، لنرقب كيف سارت الحياة بالشريعة وأصحاب التشريع ، وبماذا سُموا ؟ وبم وُصفوا ؟ حتى استقر الأمر أخيراً على تسميتهم بالفقهاء .. ومن هنا نسأل :

كيف؟ ومتى استقر معنى الفقه الاصطلاحي؟ .. وهو على ما نعرف

الآن : العلم بالأحكام الشرعية العملية ، من أدلتها التفصيلية .. وأصحابه هم الفقهاء المشتغلون بأخذ هذه الأحكام من الأدلة ، على أصول لم فى ذلك ، فلسفية المنزع ، مثلت التفكير الإسلامى . وصورت اتصاله بالقرآن الفلسفى ..

وإذا ما لحنا إشارة « ابن خلدون » القرية ، إلى أن هذا الشأن كله بعلمه وفلسفته ، إنما بدأ عند هؤلاء القراء الذين اختصوا ، من بين الأمة الأمية بهذا الاسم لغرابته يومئذ ، أدركنا سعة المسافة بين هذا البدء ، وتلك النهاية . ووجدنا أن ما أجمله « ابن خلدون » بقوله : « .. ثم عظمت أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب ، وتمكن الاستنباط .. » إنما هو مجل مركز جداً ، تدل فيه « ثم » على تراخ هظيم ، وتماذ كبير ، ينبى أن نتصوره ونصوره ، لنعرف ماذا يراد من كلمة الفقه ، فى كل حين من أحيائه ، وتبين المرحلة التى لحق فيها « مالك » بهذا الركب ، وشارك منها فى ذلك التطور ، والمدى الذى قطعه مع هؤلاء السفّر ، وبغير ذلك

لا نستطيع أن نعرف بالفقيه فيه ، ولا أن نجلو هذا الجانب من شخصيته .

وقد جنحت معى إلى التفسير الحيوى ، لهذه الظواهر وأشباهاها ، وأنها خطوات تدرجية ، يخطوها كائن معنوى حى ، هو هنا هذا الصنف من النشاط العلمى العملى ؛ فى تنظيم الحياة وتديرها . فهو كائن حى يتفاعل مع بيئته المادية ، كما يتفاعل مع ما تنظمه هذه البيئة المادية ، من صنوف النشاط الحيوى الأخرى ... وما مجموع هذه الألوان من النشاط إلا ما يسمى البيئة المعنوية ، لمن يحيون فى تلك المنطقة المادية من الدنيا التى ندعوها « بيئة الحجاز » ..

وقد أجملت لك فى القسم الأول من هذه الترجمة ، ما هو أساس عام ، لحال تلك البيئة ؛ ولقد أذكرك ببعض هذه الأصول الجملة ، الفينة بعد الفينة ، لفتاً إلى أهميتها وترسيخها ، حتى تكون الدعائم لمنهج تفكيرك فى هذا المجال تبعد بك عن التناول المنقبى المتساهل .

كما قدمت بين يدى هذا القول ، من شرح تدرج كتابة الحديث ، ما هو مثال من ذلك وبيان ، يصف انتقال هذه البيئة الحجازية ، من البداوة إلى التحضّر ، فى خطا متتابعة ، تركت أخبارها فى التاريخ العلمى للحياة الإسلامية ،

مروياتٍ وأحكاماً ، قد تتعارض وتتناقض ، كالذى سمعته من كراهة كتابة الحديث والنهي عنها ، مع استحسانها والأمر بها ؛ ويثبت لك أن مثل هذه الآثار ، إنما تركها اختلاف الأزمنة ، وتغايير أحوال البيئة ، فإذا ما جمع بعضه إلى بعض ، ونسى فيه هذا الاعتبار ، اضطرب به الأمر على الناظر ، وخال المسألة خلاف رأى وتغايير نظر ، واتمس لها التوفيق بالضعيف والتهافت ؛ وما هو في حاجة إلى شيء من ذلك ... فقد ر هذه الظاهرة كلما عرضتَ لفهم تدرج الحياة بكائن مادي أو معنوي .

وما أشك أنك حين تلغفت إلى ما نهيتك إليه ، من أثر البيئة ، وتدرج الحياة ، وسير ذلك كله على سنن مقررة ، ستصغى إلى الحديث عن سير التدرج في فهم الفقه ، وتناوله إصغاء يقطا .



وقد تحدث القوم في جمع القرآن عن القراء ، وأن القتل استحر بهم في موقعة «اليمامة» من حروب الردة ، فكان خوف ، دعا إلى كذا وكيت من جمع القرآن ؛ وهآ تنذا تسمع ذكر القراء في أصحاب الفتوى والتشريع .. فهل هؤلاء هم أولئك ؟ أو القراء هناك حفاظ فحسب ، وهم هنا يعرفون من الحفظ ، أو مع الحفظ ، الحلال والحرام ، والمنسوخ ، والحكم ، وما أشبه ؟ .. لا يعيننا الأمر هنا ،

إلا من حيث دلالاته على أصالة الفكرة، في أثر البيئة الحجازية، وارتباط الحياة بمجالاتها الاجتماعية المدنية ؛ وإن هذه القراءة كانت فيها درجة لأصحابها على الأميين ، ومرتبة متميزة ، تهيأ بها لأولئك القارئين أن يتصدروا الحياة ، ويدبّروا أمورها ، فيكونوا مشرعها ..

وعلى هذا الأساس تدرك أنه إذا ما تقدم الأمر ببعض الشيء ، واستقر المجتمع الإسلامي الجديد ، مدفوعاً بعوامل مادية ونحوها ، إلى التركيز والتنوير ، كانت المعرفة في بعض أهله شيئاً أكثر من القراءة المزيلة للآمية .. وهو ما تجد مثاله في الحياة حولك اليوم، إذا ما ذكرت أنه في جيل واحد تغير مستوى القضاة الشرعيين ، وتغيرت طريقة اختيارهم ، واتسعت آفاق ثقافتهم اتساعاً مديداً ، بفعل ما يقع على مجتمعاتنا الحال ، من مؤثرات قوية ، لبيئات حولنا راقية الحضارة ، ... فلي هذه السنن الاجتماعية تدرج المجتمع الإسلامي الحجازي ، بتأثير الدعوة الجديدة ، والدولة الجديدة ، والنهضة الفنية ، الدينية العسكرية ، فتقدم المستنيريون فيه من مرحلة القراءة ، إلى مرحلة من المعرفة ، والتمسوا التزود من العرفان ؛ وهم في هذه الحال ، ومع ذلك الطابع الديني خلقاء بأن يطلبوا العلم الديني ، ويلتمسوا التوقيف فيما يتصرفون ، وكذلك كان أمرهم .. فهذا «علي بن أبي طالب» - رضه - يقال له : حدثنا عن أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقول : عن أيهم ؟ فيقال : عبد الله بن مسعود
فيقول : قرأ القرآن ، وعلم السنة ، ثم انتهى ، وكفاه^(١) .. كما يروى غير واحد
من الصحابة ، في هذا الزمن الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : العلم
ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة ، وسنة قائمة ، وفريضة عادلة^(٢) ..
وهي نعمة نفل نسممها بعد ذلك ، فهذا شيخنا « مالك » يقول : « العلم ثلاثة ،
كتاب الله الناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدري^(٣) » بل سوف نفل نسممها
إلى حوالى منتصف القرن الثالث ، فيقول أحمد بن حنبل : إنما العلم ما جاء
من فوق^(٤) . فهي حالة تترك أثرها في التفكير والتأريخ ، رغم تغير الزمن ،
وتدرج البيئة ، على نحو ما أشرت إليك ..

وهذا الذى سمعت فى التماس العلم الموحى به ، مرحلة فى حياة أصحاب
الإفتاء والتشريع ، تستطيع أن تقول إنها مع القراءة أو بعد القراءة ، تمثل لونا
من تدرج معانى الفقه ، لو قايسته بما أسلفت لك من التطور اللغوي السابق
لفظ الفقه ، ومنازل انتقاله ، وكانت هذه المعرفة ، والعلم بالقرآن والسنة ، وكفى ..

(١) ابن قيم الجوزية : (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ١ / ١٧ - ط فرج الله .

(٢) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله . . .) ٢ / ٢٣ .

(٣) ابن القيم : (إعلام الموقعين . . .) ١ / ٦٧ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٣١ .

فليست هي للمعنى الأخير ، في التطور اللغوى لكلمة الفقه ، الذى هو - على ما عرفت - فطنة ونفاذ فى الأشياء .. وهذه المعرفة التى سمعنا خبرها ، ليست إلا ارتفاعاً ما ، عن القراءة المخرجة من الأمية ، بحفظ ووعى ، لا يذكر معها شئ من فهم متصرف ، أو تفكير مؤثر .. وهو عصر مبكر ، لا يجاوز عهد الخلفاء الراشدين .

وتعنى الحياة قدماً ، فى سرعة ، كسرعة حركة الفتح الإسلامى المخاطفة فيكثر الاتصال بين الناس ، من أجناس والسن وألوان مختلفة ، وثقافات وحضارات مختلفة ، وتحمل الأسرى والسبايا إلى الحجاز نفسه ، فيكون له حظه ، من هذا الاتصال والتلاقى ، الذى تتنوع به الشئون العملية ، وتتولد مشكلات ، فى أثناء حقبة من الزمن تراها فى عد السنين قصيرة ، ولكنها فى سير حياة الأمم الناهضة ليست باليسيرة .. وإذ ذاك يحتاج المفتون فى هذه الشئون ، للدبرون لتلك المشكلات ، إلى مرونة ، وحسن استعمال للعلم التوقينى ، الذى كفاه حفظه ووفاه بما يريدون حيناً... لكن الآية المحكمة الآن ، والسنة القائمة ، والقرينة العادلة ، لا تعطى حكم كل نازلة متجددة ، إلا إذا أسندت بشئ من قوة الفهم ، وحسن التلطف ، ودقة التناول ، ليخرج من فهمها المتوسع ، حكم لحال طارئة ، ليست أول ما يتبادر إلى الذهن ، وحادثة متجددة لم تكن أول المراد من الآية أو السنة ... ومن أجل ذلك نحس العناية المكثرة بحسن

الفهم، ولطف الثاقب؛ ونسمع الأخبار المتداولة، عن الاستخراج للبق لحكم حادثة،
والقضاء للرين في مشكلة؛ ويكتب « عمر بن الخطاب » إلى « أبي موسى
الأشعري » كتابه المشهور النسبة إليه^(١) ، يحمل له الأمر في القضاء ،
واستخراج أحكام النوازل ، فيكون مما يقول له فيه : « أما بعد ، فإن القضاء
فريضة محكمة ، وسنة متبعة . فافهم إذا أدلى إليك » . . كما يقول له :
« . . . ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم ، فراجعت فيه رأيك ، فهديت فيه
لرشدك ، أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شيء ، ومراجعة الحق
خير من التماذي في الباطل » . . وكذلك يقول له : « الفهم الفهم ، فيما أدلى
إليك ، مما ورد عليك ، مما ليس في قرآن ولا سنة ؛ ثم قايِس الأمور عند ذلك

(١) ابن حزم ، يهاجم في عنفه للمهود ، هذا الكتاب ، في غير واحد من مؤلفاته
(الأحكام ٦ / ٤١ ؛ والمحلى ١ / ٥٩) ويسميه (. . الرسالة المصنوعة الموضوعة
على عمر رضى الله عنه) وينقد سندها بأنه لم يروها إلا « عبد الملك بن الوليد بن معدان »
عن أبيه ؛ وهو ساقط بلا خلاف . . لكن الكتاب مروي من غير هذه الطريق ، و« عبد
الملك » ليس بالتفق على إسقاطه و« ابن القيم » يقول في (اعلام الموقعين . .) ١ / ١٠٠
« وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول ، وبنوا عليه أصول الحكم ، والشهادة ؛
والحكم والمفتي أحوج شيء إلى تأمله ، والتفقه فيه ؛ ومن أجل ذلك كان الأطمشان إليه . .
وقد جمع ناشر (المحلى) في هامش من ٥٧ ج ١ ، جملة من قول النقاذي « عبد الملك » الذي
استقطه « ابن حزم » ، وطرفا من صنيع المؤلفين في إيراد هذا الكتاب ، واستاده ،
والناتية به .

واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى ، إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق ^(١) ..
 فالخليفة يبدأ بأن متمد القضاء هو القريضة المحككة ، والسنة المتبعة ،
 الواردان في أصول العلم الثلاثة ، التي سمعتم يعدونها قريباً . ثم يأمره بالفهم
 إذا أدلى إليه . . وبعد أن يشرح له ما يشرح من أصول القضاء ، وعالم
 العدل ، يعود فيأمره بالفهم مكرراً ، فيقول : . . الفهم الفهم فيا أدلى إليك ،
 بعد ما قال له : فافهم إذا أدلى إليك . . ويقف المتأخرون الشارحون لهذا
 الكتاب ، أو المعلقون عليه ، عند هذا الفهم ليقرروا : أن صحة الفهم نور يقذفه
 الله في قلب العبد ، يميز به بين الصحيح والفاقد . . ولا يتمكن المفتي ولا
 الحاكم ، من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم ، أحدهما : فهم الواقع
 والفقه فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع ، بالقرائن والأمارات والعلاقات ،
 حتى يحيط به علماً . . والنوع الثاني : فهم حكم الواقع ، وهو فهم حكم الله
 الذي حكم به ، في كتابه أو لسان رسوله ، في هذا الحادث ، ثم يطبق أحدهما
 على الآخر ، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفتقه فيه ، إلى معرفة حكم الله
 ورسوله . . ^(٢)

(١) ابن القيم : (أصلام الموقعين . .) ١ / ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) المصدر السابق ١٠ / ١٠١

وترى من هذا البيان أن الواقع من الحوادث يحتاج إلى فهم لمعرفة جليلة أمره ... والمعلوم من العلم التوقيفى الموحى ، يحتاج إلى فهم حتى يطبق على الحوادث ، ويستخرج منه حكمها ؛ فتجد فى الأمر بالفهم دليل تدرج الحياة ، إن احتاج هذا إلى دليل ؛ ثم تجد فى الأمر بالفهم ، أن المحفوظ الذى وعاه أولئك القراء ، من علم الدين ، الذى جاء من فوق ، كما يقول «ابن حنبل» يحتاج إلى تأمل ، وتعمن ، وتدبر . . . أى إن العلم المروى يحتاج إلى الفقه والفقه .

هنا نستطيع القول بأن الفقه قد ظهر فى تدبير شئون الحياة العاملة . .
لكنه الظهور الأول المبهم أو المجمع ، فكلمة الفهم فى كتاب الخليفة الثانى ،
تؤدى معنى كلمة الفقه أو قل تقوم مؤقتاً مقامها . .

هكذا سمعنا ، بعد القراءة العلم ، ثم هانحن أولاء نسنع الفهم ، بعد العلم
ومع العلم ، فنحسبه مطلع استعمال الفقه ، ولا نقول فى ذلك بالظن والقرض ، بل
نتبع عبارة القوم فتجد فيها ما يؤيد ذلك ويوضحه ، فى [تفسير الطبرى] ^(١) كآية :

(١) ج ٣ ص ٦٠ ط بولاق .

« يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا »
يسوق كعادته رواية معزوة لأصحابها ، في تفسير تلك الحكمة ، فإذا هي :
القرآن والفقه به ؛ أو الفقه في القرآن ؛ أو الكتاب والفهم فيه ؛ أو هي :
القرآن ، والعلم ، والفقه

فترى أنهم يذكرون أنواع العلم الكبرى ، كالقرآن والكتاب ، ويتبعونها بالفهم
المحقق للحكمة ، معبراً عنه حيناً بلفظ الفهم ، وآناً بلفظ الفقه ، فالقرآن والفقه به ،
أو الفقه فيه ؛ أو الكتاب والفهم فيه . . أو القرآن والعلم ، فيكون العلم بهذا العطف هو
الحديث ، وكثير ما يريدون بالعلم الحديث ... ثم مع الكتاب والحديث
الفقه . . وكذلك يبدو لك ما قدمنا ، من أن الفهم هو الفقه ، وإن الأمر قد
احتاج مع العلم ، إلى شيء آخر يكمل الانتفاع ، ويحقق الأخذ الصالح
لأحكام الأحداث ، وهذا الشيء الذي مع العلم أو بعده هو الفقه .

والشواهد على ذلك في مروياتهم عن هذه الأيام كثيرة متوافرة
لا نرى ضرورة للإكثار منها ؛ وإنما الأولى بالناية أن نضع أمامك من
الشواهد ، ما يكشف عن أن وراء القراءة والحفظ الواعي ، شيئاً آخر يقوم
به الأمر ، في الاهتداء إلى الإحكام ، وهو مسمى حيناً بالفهم ، ومسمى آناً بالفقه
ولا نبعد بك في هذا الاستشهاد عن آثار الإمام نفسه ، فقد أوردوا في

تفسير الحكمة من الآية السابقة ، أن « مالكا » يُسأل ما الحكمة ؟ فيقول :
 المعرفة بالدين والفقه فيه ^(١) ؛ كما يروى عنه : أن الحكمة الفقه في دين الله ،
 وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله ؛ والحكمة طاعة الله ، والانباغ لها ،
 والفقه في الدين والعلم به ^(٢) . . فهو يضم إلى المعرفة الفقه ؛ ويضم إلى العلم
 الفقه ، على ما ترى . . ثم تسمع من قوله ما يبين في صراحة أن هذا الفقه
 شيء غير ذلك ، وفوق ذلك ؛ إذ يروى عنه هو نفسه : ليس الفقه بكثرة المسائل ،
 ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه . . كما يروى عنه : أن العلم ليس
 بكثرة الرواية ، ولكنه نور جملة الله في القلوب ^(٣) . . .

وإذا ما بدا لك أن الفقه شيء بعد الحفظ والعلم ، وسمعت شيئا من بيانهم
 للفقه ، فما أراك إلا قد اطمأنت إلى أن هذا الفقه هو تأمل وتمعن وتدبر ،
 وتقليب نظر ، يحقق الانتفاع التام والمفيد ، بالعلم المحفوظ المنقول ، فهو
 نشاط من عقلية العالم الحافظ ، لا تبعد إذا سميت رأيا له ، أو ما يقرب من
 هذه اللفظة ، وهو ما يكون عضدا للعلم والحفظ ، يصدق به خير ما قال
 الأقدمون أنفسهم في الرأي ، وهو قولهم : نعم وزير العلم الرأي الحسن ^(٤)

(١) الطبري : (التفسير) ج ٣ ص ٦٠

(٢) عياض : (ترتيب المدارك . .) ورقة ٣٠ ط (خ) .

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٢٥٠ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٣٣ .

وسواء أطمأنت إلى تسمية هذا الفهم ، والفقہ في القرآن والحديث والعلم كله رأياً للفهم، أم لم تطمئن ، فإن هناك شيئاً زائداً على المنصوص ، من عمل الحافظ له في فهمه ... وسنعود فيما بعد إلى تسميته رأياً ، حين تتكشف لنا ألوان التعمق الفقهي .



والآن ننظر في مقابلة هذه المرحلة من الفقہ ، بمراحل التطور اللغوي للفظه ، كما رتبناها من قبل - ص ٦٠٧ - ، فرى في طمأنينة ، أن هذا المعنى الجديد ، الذي استعمل فيه الفهم أو الفقہ ، مع المعرفة والعلم هو الفطنة ، والنفاذ في الحقائق . ، وهي درجة عالية في التطور اللغوي لكلمة الفقہ ، تذكر مما تقدم أنها أسلمتنا للتوصل إلى علم غائب بعلم شاهد ، كما قال « الراغب » . . فالتطور اللغوي بما حل من آثار التطور الاجتماعي العقلي ، يدل على أننا قد وصلنا من معاني الفقہ إلى الفطنة المتأصلة ، والنظر المتدبر ، والرأى المتفقه . . . وهو المعنى الذي يسبق الاصطلاح الخاص لمعنى الفقہ المتداول . .



فهذا النظر في التدرج اللغوي كما حفظت المباحث خطواته ، والتدرج الاجتماعي كما حفظت النصوص التاريخية آثاره .

قد انضح لك أن حال المفتين والقضاة، في شئون الحياة العملية، قد مرت بثلاث خطوات واضحة ، بعضها بلى بعضها ، وهى درجات متتابعة :

أولها : القراءة المميزة عن الأمية ؛ وهم فيها يسمون « القراري »

وثانيها : العلم التلقينى « من فوق » بكتاب وسنة وفريضة ، وهم إذذاك العلماء . وهما عهدان متقاربان أو متداخلان

وثالثها : الفهم المتدبر ، والتفقه المتفطن ، بالرأى الحسن ، والعقل الفاحص يؤازر العلم ويكون له نعم الوزير ؛ وهو الفهم حيناً ، والفقهاء أخيراً ، وهم إذذاك « الفقهاء » .

على أنك يجب أن تحترس فى فهم كلمة الفقه ، ووصف الفقهاء بها هنا ، فلا تظن أنك قد وصلت إلى مفهوم الكلمة الشائع ، الذى يتبادر لنا عند سماعها الآن ، كلا فهى لا تزال قبل هذا المفهوم ، بغير قليل من البعد ، « فأبو حنيفة » - ت ١٥٠ - يفهم للفقه معنى يؤكد لك عدم قربها من المعنى الاصطلاحي الأخير ، فقد نقلوا إلينا أن الإمام الأعظم كان يعد الفقه : معرفة النفس مالها وما عليها . . أى ما تنفع به النفس ، وما تنضرر به فى الآخرة ، وهى معرفة شاملة واسعة ، خليفة بأن تعتبرهى الحكمة ، التى يؤتيها الله من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ؛ وقد سمعت منذ

حين أن « مالكا » يفسر الحكمة بالفقه في دين الله ، وهذا « أبو حنيفة » أحد رواد الطريق يفسر الفقه ، بما يجدر أن يكون الحكمة . . إذ يريد من الفقه المعرفة الدينية الشاملة ، فيكون منها المعرفة الاعتقادية ، كوجوب الإيمان ونحوه ؛ والمعرفة الوجدانية ، كالأخلاق الباطنية ، والمسلكات النفسانية ؛ والمعرفة العملية ، كالصلاة والصوم ونحوها^(١) . وبهذا يبدو لك جلياً ، أن كلمة الفقه لاتزال تستعمل في أفق أفسح وبحال أوسع ، من معناها الاصطلاحي الذي تمحدد وتقرر ، فيما بعد ، ووصلنا مقصوداً على المعرفة الأخيرة الخاصة بالعمليات فحسب ..

وهنا يكون الاصطلاح منك قاب قوسين أو أدنى ، فرغبة في التنسيق والتقسيم ، تمدها تيارات ثقافية ، كتلك التي عرفت خبرها في البيئة الإسلامية العامة من اختلاط واقتباس ونقل وما إلى ذلك ، تخص بعض فروع هذه المعرفة

(١) صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود : (التوضيح على التنقيح) ص ١٠ ، ١١ - وتقرير المتأخرين انتهاء « أبي حنيفة » إلى تعريف الفقه على هذا الوجه ، قد عيس الخبر الذي يصف اختيار « أبي حنيفة » في أوليته لما يتعلم ، وذكره العلوم علماء علماً ، ومن بينها الفقه بما يفهم منه معناه العملي في الأحكام - انظر ص ٤٧ - .. لسكن عدم التزام الرواية لفظ يقرب احتمال أن يكون الراوي لهذا الخبر متأخراً عبر بالفقه من عنده . بعد شيوع معناه الخامس ، بدل كلمة أوكلات أخرى في تفسير « أبي حنيفة » كالمسائل أو علم الفتوى مثلاً ... ولهذا وما إليه لا يتأثر الخبر الأول كثيراً ، ولا يدل على أن الفقه قد عرف بمعناه الاصطلاحي الخاص أيام نشأة « أبي حنيفة » ، الذي ظل يعد منه فقها أصغر وفقها أكبر ، ويمزى إليه كتاب باسم (الفقه الأكبر) .. ولو قد استقر الاصطلاح عند نشأة هذا الاستقرار الذي يوجهه خير اختياره لما يتعلم ما اشتهر عنه هذا التعريف للفقه ، وهذه التسمية للكتاب .

باسم الفقه ، وتجعل اقروءها الأخرى ، أسماء أخرى ، من كلام ، وتصوف ، وأخلاق و .. على أنا لا نعتقد أن بيئة «الحجاز» صاحبة أثر قوى في هذا التخصص والتنسيق ، لأنها - كما نعرف - أبعد عن تلك التيارات الثقافية ، من بيئة العراق ، التي كان يتقلب فيها « أبو حنيفة » وأشباهه من الفقهاء .. ومن هنا لا نغلو إذا اطمأنتنا إلى أن المعنى الاصطلاحي للفقه لم يكن واضحاً ، ولا شائعاً في البيئة الحجازية ، حتى وفاة «مالك» في العقد الثامن من القرن الثاني الهجري ، وإن تراءى في شيء من قول القوم في الحجاز ..

على أنا لا ندع المقام عند هذا الإجمال ، بل نحاول أن نصل إلى تحديد أدق ، للفترة التي هرف فيها الفقه بمعنى الفطنة والتدبر ، فنجد الكلمة قد ترد في مثل حديث : نضر الله اسراً سمع عنى مقالة فأداها كما سمعها ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .. فتخالها مبكرة الظهور في معنى ديني ، ولكن أين الرواية باللفظ في مثل هذا الحديث حتى تشهد للنقطة بمعنى معين في زمن محدد؟! وهذا الحديث نفسه مروى بغير عبارة واحدة ، وفي رواياته ما لا يرد فيه ذكر «فقه» ، بل يذكر فيه المبلغ والسماع ، بدل حامل الفقه ، ومن هو أفقه منه ..

فلا حجة بمثل هذا الحديث على استعمال لفظة « الفقه » في هذا المعنى ، زمن الرسول عليه السلام .

وتسميها في بعض الآثار منسوبة إلى الخليفة الثاني « عمر » ، إذ خطب الناس « بالجابية » فقال : من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت « زيد بن ثابت » ؛ ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت « معاذ بن جبل » ؛ ومن أراد المال فليأتني ^(١) .. و « معاذ بن جبل » هو أحد أربعة ، أمر الرسول عليه السلام بأخذ [القرآن] عنهم ^(٢) ، وهو الإمام المقدم في علم الحلال والحرام ^(٣) فعنه يؤخذ الفقه المتفق في القرآن والسنة ؛ ولكن أهي الرواية باللفظ ؟ .. إنك لتقرأ مع هذا كتاب الخليفة « عمر » نفسه ، في القضاء فلا تجد فيه ذكراً للفظ « فقه » حين تجد كلمة « الفهم » مكررة تكراراً واضحاً لافتاً ، في مواطن .. ولعلك بما عرفت من تدرج معاني لفظة الفقه تؤثر بها هذه المواطن ، التي ورد فيها لفظ « الفهم » من كتاب القضاء ، لو كانت كلمة الفقه كثيرة الاستعمال ! وما أحسبها كذلك ، وإلا لما توقفت أن يخلو منها كتاب كهذا ، في صميم الموضوع .. وفي كل ، فإن عدم التزام الرواية باللفظ ، مما يدفع في قوة الاحتجاج

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين ..) ١ / ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٨ .

(٣) ابن حجر : (الإصابة ..) ٦ / ١٠٧ .

بقوله « عمر » في نسبة « الفقه » المعروف إلى « معاذ » رضى الله عنهما . .
 على أنك إن سلمت باستعمال كلمة « الفقه » بهذا المعنى ، في ذلك العصر
 المبكر ، فما إخالك ترتاح إلى تركيز المعنى الخاص لها ، في الصدر المتقدم
 من عهد الصحابة ، فلعلها عرفت في شيء منه آخر عصرهم ؛ . أما في عصر
 التابعين وتابعيهم ، فهي أكثر دورانا ، وقد رددتها شواهد منقولة ليست
 بالقليلة ، « فبجاهد بن جبر » - ت ١٠٣ هـ - ، هو الذى يجعل الحكمة هي :
القرآن ، والعلم ، والفقه ، على ما مر . . وقرن الفقه بالقرآن والعلم في هذه
 الكلمة ، يلفت إلى معنى له خاص ، ولا سيما مع العلم . . وكذلك نسمع
 من « قتادة بن دعامة » - ت ١١٧ هـ - جعل الحكمة هي : الفقه في
 القرآن . . ومن هنا نجد في القرن الثانى الهجرى ، التفريق بين نعت الرجال
 بالعلم ، ونعتهم بالفقه ، تفريقاً صريحاً ، في مثل قول « ميمون بن مهران الرقى »
 - ت ١١٧ هـ - : ما رأيت أفتق من « ابن عمر » ولا أعلم من « ابن عباس » ..
 فكان الفقه عندهم شيئاً غير العلم .. وإن لم يكن بعد ، هو ما تارفناه اصطلاحاً ،
 على نحو ما يستقر في أذهاننا .



ومن هنا نستطيع القول ، فيما قصدنا إليه ، من حال المادة ، عصر تلقى
 « مالك » لها ، وعصر تصديه لتعليمها : إن « مالك » لحق بركب الثقافة

الدينية ، في عهد لم يكن الفقه قد تميز فيه اصطلاحاً بارزاً ، بل كان المفتون
يعنون بالعلم ، ويحضون على الفقه فيه .. فكان العلم هو المرويات التي تلقاها
« مالك » ووصفنا نشاطه وشخصيته فيها ... وكان الفقه هو ما سنحاول فيما يلي
وصف نشاطه ، وتقدير شخصيته فيه ، بعد ما عرفنا من استعماله العام .

ولا حاجة بنا إلى شيء من الاحتجاج لهذا القول في فهم بيئة « مالك »
للفقه هذا الفهم ، فقد سمعته هو ، يذكر الفقه في الدين خير مرة ، ويفرق
بين العلم بالدين ، والفقه فيه - انظر ص ٦٢١ - .. وأنت أسمعته غير مرة ،
كما ذكر « عياض » عنه ، في [ترتيب المدارك] ، يذكر العلم والعلماء ، وأدب
العالم ، وعمل العالم ، فلا يذكر الفقه والفقهاء بخاصة .. ومن هنا ترجح أنه يريد
بالفقه ذلك المعنى العام من القطنة والتدبر . وأما الأحكام العملية وما إليها ،
والفتيا فيها ، فلعلمهم يريدون بها « المسائل » ، إذ يروى أن جاريته كانت تخرج
لتسأل من الباب قائلة لهم : يقول لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل ، فإن
قالوا : المسائل خرج إليهم وأفهام ؛ وإن قالوا : الحديث ، قال لهم اجلسوا ، ودخل
مفلسه ، ففعل كذا وكيت ^(١) . . . فهذه المسائل والفتيا فيها ، أقرب
إلى المعنى الفقهي الاصطلاحي ؛ لكن « مالك » نفسه حين يقول : ليس
العلم بكثرة المسائل .. لا يرى المسائل هي الفقه ، بدليل أنه يقول : ليس

(١) ابن فرحون : (الديباج ...) ص ٢٢ .

الفقه بكثرة المسائل ، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه -
وذلك ما يؤكد لديك ، أن مدلول الفقه لمهده ، ليس ذلك المعنى الاصطلاحي
الخاص المحدود ، الذي لم يكن قد عرف بعد اسما لضرب من ضروب العلم
الديني ، ولا اشتهر بذلك ؛ بل هو المعرفة الدينية العامة الشاملة ، التي يصحبها
التفطن والتدبر..

وإذ عرفنا كيف تدرج معنى الفقه ، وأنه لم يبلغ معناه الاصطلاحي
المائل في أذهاننا اليوم ، حتى عصر الإمام ، فن تمام الإيضاح لصورة الفقه في
هذا العهد أن نلتبس التطور اللغوي ، ثم الاجتماعي لكلمة الرأي ، على مثال
ما صنعنا في الفقه ، فيدق بذلك إدراكنا لهذه الألفاظ ، حينما نستعملها أيام
المترجم له ، ونصف من شخصية الفقيه في الشيخ ما نصف ، على أساس من
التصور الدقيق، والتمثل الصحيح .. فلنسأل :

ما الرأى . . ؟ نطلب أقدم معانيه ، وهو الحسى ، فلا يكاد يسهل لنا

المضى إلى ما وراء عمل حاسة البصر ، والنظر بالعين ، أى الرؤية . . . وننتقدم من المادى إلى المعنوى ، ونحن نعرف أنهم يدركون فى سهولة أن الحواس سبيل المصارف إلى العقل ، فيقرب ذلك أن يكون المعروف بالعقل كالرأى بالعين ، وتستعمل المادة - رأى - للنظر بالقلب^(١) وهى بهذا الإجمال تنظم معانى كثيرة ، منها : ما هو بغير وساطة معروفة ، كالنم ، وإطمئنانهم إلى هذه الرؤى وتقديرهم إياها ، يجعلهم يعبرون عنها بلفظ الرؤية الحسية ، فيكون من معانى المادة الرؤيا للحلم ، وتكون (رأى) منامية ، كما كانت حاسية ؛ ورأيت

(١) الراغب الأصمغانى فى (مفرداته) ، يزيد التفصيل ، فيجعل ، إدراك المرئى أخرباً مختلفة ، بحسب قوى النفس ، فمنها المرئى بالحاسة ، أو ما يجرى مجراها مثل : فسرى الله محسك ، والله لا يرى بحاسة ؛ ومنها المرئى بالوهم والتخيل مثل : ولو ترى لذ يتوفى الذين كفروا لللائكة ؛ ومنها المرئى بالتفكر مثل : لى أرى مالا ترون ؛ ومنها المرئى بالعقل مثل : ما كذب القواد ما رأى . . . ولعلك تدرك أن الرؤية بالقلب تشمل ما عدا الحاسة مما فصله « الراغب » ، كما سترى أننا نطمئن إلى عدالرؤية بالقلب اعتقاداً ، وهى رؤية ليست مما عده « الراغب » فى تفصيله . . . فإجمال ما عدا الحاسة فى القلب ، وجعله يشمل العقل بأنواعه ، فيشمل الاعتقاد ، إجمال أليق بوساطة النظر القوى ، وأصلح لتقبل معان كثيرة .

بمعنى حلت .. والقلب - كما عرفت قريباً - مناط التعقل في [القرآن]
فستعمل (رأى) فيا يدرك بالقلب ، وهي (رأى) العملية ؛ التي تنصب مفعولين ،
حين تنصب البصرية ، مفعولاً واحداً .. ثم هذا القلب موضع للوجدانيات
كذلك ، فالرؤية به كما تكون في المعولات والفكر ، تكون في الدينيات
والمقائد أيضاً ، وتكون (رأى) الاعتقادية .. وهنا لا أستطيل عليك ما ورد في
[اللسان] بهذا الشأن فاسمعه يقول ، في مادة رأى : « ... رأيت التي بمعنى
الرأى ، الاعتقاد ، كقولك فلان يرى رأى الشراة ، يمتد اعتقادهم ؛ ومنه
قوله عز وجل : لتحكم بين الناس بما أراك الله » . فحاسة البصر ههنا لا تتوجه ؛
ولا يجوز أن يكون بمعنى أعلمك الله ، لأنه لو كان كذلك لوجب تعديده إلى
ثلاثة مفعولين ، وليس هناك إلا مفعولان ، أحدهما الكاف في أراك ، والآخر
الضمير المحذوف للغائب ، أى أراكه ؛ وإذا تعدت أرى هذه إلى مفعولين ، لم
يكن من الثالث بدء ؛ أو لا تراك تقول فلان يرى (رأى) الخوارج ، ولا تعني
أنه يعلم ما يدعونهم علمه ، وإنما تقول إنه يمتد ما يمتقدون ، وإن كان هو ،
وهم عندك غير عالمين بأنهم على الحق ؛ فهذا قسم ثالث لرأيت ... كما قال ، قبل
ذلك ما نصه : « .. يقال فلان من أهل الرأى ، أى أنه يرى رأى الخوارج ،
ويقول بمذهبهم ، وهو المراد ههنا » أى في قول القائل : فينا رجل
له رأى ..

وقد آذنتك قبل بأن هذا التدرج اللغوي يحفظ بما يترك التطور الاجتماعي من الآثار، في حياة الألفاظ، فتكون بذلك سجلاً دقيقاً، لخطوات عقلية أو عملية، لعلك لا تجد لها وثيقة أصدق من هذه الوثائق اللغوية . . ومن هنا نستطيع أن نقول مى : إن استعمال الرؤية في الاعتقاد استعمال إسلامي، خلفته الحركة الدينية الإسلامية في الحياة، وكثره ما كان من الانقسام المبكر على الخليفة الرابع « علي » وخروج الخوارج .

ودقة الحس اللغوي في العربية، تقرب القول بأن مصادر الفعل الواحد، تختلف صورها باختلاف مواقع معنى الفعل^(١)؛ ومن هنا يكون مصدر رأى البصرية : الرؤية ؛ ومصدر المنامية الرؤيا : ومصدر العلمية والاعتقادية : الرأي . . وحسن هذا وإن لم يتم اطراد، فإنك تجد الرؤيا مصدراً للبصرية، يسوقون شاهده من شعر « الراعي »، ويفسرون به قوله تعالى : وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس - لسان - . . كما تجد الرأي، وهو للعقلية، مضافاً للمعين ؛ في قوله تعالى : يَرَوْنَهُمْ مِنْ لَيْلٍ رَأَى الْغَيْبِ . . . فإن لم يطرّد ذلك، فإنه يظلب، وهو لون من الدقة جدير بالرعاية .

وعلى هذا تجد معاني - رأى - تقترب على هذا الوجه : بصرية حاسية، يرجح أن تليها العلمية المنامية؛ وبعدها الفهمية أو العلمية؛ وآخرها الاعتقادية الدينية، التي رجحنا أنها إسلامية جديدة .

(١) ابن القيم : (أعلام المؤمنين ..) ٧٥/١

نم نلوز بالقرآن الكرىم نستجلى فله دقة الحس اللغوى؁ بل النفى كذلك؁ فى استعمال تلك المسادة ونعرف منه ما كان متداولاً من معانيها ؁ إلى نهاية عصر النبوة . . فنراها كثيرة الدوران ؁ كثرة تصرف عن إحصائها هنا ؛ كما ترى أغلب صيغها استعمالاً ؁ الصيغة الفعلية ؁ خلا الأسر؛ ونجد فى [القرآن] من مصادرنا : الرؤيا المنامية ؁ وقد سمعت تفسيرها برؤية اليقظة فى آية الإمرأ : وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً ... وأما الرأى فقد ورد فى [القرآن] مرتين لا غير؁ إحداها لرأى العين؁ كما سمعت آنفاً ؛ والثانية للظاهر البادى؁ المتبادر من الرأى ؁ فى آية ٢٧ من سورة « هود » : (. . وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّىِ الرَّأْيِ .) قرئت بالهمز ؁ وبدونه؁ مراداً بها أول الرأى وظاهره ؁ أى شىء عن لهم بديهية؁ من غير روية ونظر^(١) . . . وقد أشعر بأن غير البادى والظاهر من الرأى؁ يكون عن تدبر وتأمل؁ . . ومن كل أولئك تحس أن [القرآن] قد استعمل رأى البصرية أكثر مما استعمل غيرها؁ وأن الاعتقادية؁ لا تكثرفيه؁ أو قل لا تظهر؁ إلا

(١) الكشف : ١/٩٧ هـ

في آية « المائدة » السابقة : لَتَحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ... وأن الرأي قليل الاستعمال فيه ، وأنه لا يدل إلا على المعنى العام المجمل للرأي ، وهو الفهم أو النظر .

وإنما نتبع هذا التطور في اللغة وفي القرآن ، توصلا لمعرفة التدرج الاجتماعي لكلمة « الرأي » ، حتى ظهورها في صورة اصطلاحية محدودة واضحة ؛ ومن هنا نسأل :

كيف ومتى استقر الرأي الاصطلاحي ؟ : وفي تحديد معنى الرأي
تحديداً ضابطاً نسمع قول « الراغب الأصفهاني » في [مفرداته] إن الرأي
هو : اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن .. وهو تحديد حكيم ، يصلح
أساساً لإدراك حدود الرأي الفقهي ، الذي ساعدت على إيجادها ثقافة منطقية
قياسية ، فيمكن أن نقول إن معناه حين استقر اصطلاحياً ، هو اعتقاد النفس
أحد النقيضين ، في حكم شرعي عن غلبة ظن ... فهو حكم اجتهادي يستخرجه
أصحاب الرأي بقولهم ؛ هل النحو الذي ضبطته أصول الفقه فيما بعد ... وهذا
المعنى الأخير لم يصر اصطلاحاً واضحاً ، تتميز به طريقة فقهية عن أختها ،
ومذهب عن غيره ، إلا بعد إنضاج الزمن للحياة العقلية الإسلامية ، وبعد
تجارب علمية وعملية ، لهذا المجتمع الذي كونه الإسلام .. وتلك هي المراحل
التي نريد لنعرف معالمها الكبرى ، وسير الأيام بها ، وإن لم تكن من الواضوح
والتمييز بحيث يسهل تتبعها ، ووصف تنقلها ، فسنحاول من هذا التبيين ما
نحاول ، مقدرين أن هذا الرأي كان شديد الحساسية ، دقيق التغير والآثر ؛
بما يطرأ على الحياة العقلية الإسلامية ، من مؤثرات خفية خفيفة ، لم يحفظ

التاريخ عنها شواهد كافية ، ولا سيما شواهد الحياة في البيئة الحجازية ، التي نخصها بالتتبع ، والتي كانت يبعدها عن حواضر الخلافة بعد عهد « عثمان » ذات ظروف خاصة ، في المصرين الأموي والعباسي ، يدق معها تقدير تأثيرها بالتيارات الاجتماعية أو العقلية ، حين يمكن تبين سيرها في الحواضر ، لبقاء آثار كافية عنها في التاريخ ، إذ كانت السياسة والحكم موضع عنايته الأولى .

والرأى نتيجة للفهم ، الذي لا بد منه في الواقعة التي يطلب حكمها الشرعي ، كما لا بد منه في العلم الشرعي ، الذي يريد المفتي أو القاضي استخراج الحكم منه ، فالفتون في كل دور من الأدوار التي رتبناها - القراء ، والعلماء ، والفقهاء - لا بد لهم من رأى ، مهما تكن ثقافتهم العقلية ، وتجاربهم الحيوية .. وخطوات تدرج الرأى هي خطوات تدرج عقلية أولئك المرتشين .. وانها لدقيقة خفية ..

ونحن نعرف من النظرة العامة ، أن القوم قد بدأوا يرتثون منذ اللحظة الأولى ، لصمت الرسول عليه السلام ، كما تقرأ ذلك منصوصاً في قول « ابن عبد البر » ... « وتجادل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم السقيفة وتدافعوا ، وتقرروا وتناظروا ، حتى صار الحق في أهله ؛ وتناظروا بعد مبايعة « أبي بكر » ، في أهل

الردة ، وفي فصول يطول ذكرها ، واحتجوا على «أبي بكر» بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، إذا قالوها حقنوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، فقال «أبو بكر» : من حقها الزكاة . . . الخ^(١) فهل كان هذا ومثله ورسول الله مسجى بينهم ، إلا فهماً للواقعة ما هي ؟ ، وفهماً للنص كيف يطبق عليها ، ولقاء رأى برأى . . . لا شك أنه لم يكن إلا كذلك . . . وهم في مثل هذه الشدائد يلتسمون رأى ذوى الرأى فيهم ، ويلقبونهم بذلك تقديرأ لهم ، وإجلالاً ، فكان «العباس بن عبد المطلب» فيهم يسمى «ذا الرأى»^(٢) . . . وتلك التسمية المبكرة تفسر ما تلاها بعد من إضافة الرأى إلى أسماء الرجال في مثل «المغيرة» و«ربيعة» والتي كان على مثالها إضافة هذا الرأى إلى اسم بعض الفقهاء «كهلال الرأى» الفقيه الحنفى ، مع اختلاف الرأى ، واختلاف الرأى ، باختلاف مجال نشاط كل واحد منهم .

ونظّل حيث نحن ، فذقول : إن الرأى موما تكن صفته من عمق وسطحية وعملية ونظرية ، حاجة حيوية كما ترى ، ومن هنا كان للأولين السابقين من قدماء الصحابة رأى في حكمهم وفتواهم ، كما كان لمن بعدهم كل حين ، حتى

(١) (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ١٠٢

(٢) القاموس المحيط : مادة رأى -

ما تبتئس بإطلاق القول في ذلك ، لانتحاش من الأقوام من أحد ، وكذلك أطلق هذا القول غيرك ، وعزا الرأي لجمهرة القوم فقال : . . . وقد جاء عن الصحابة رضی الله عنهم ، من اجتهد الرأي ، والقول بالقياس على الأصول عند عدمها (كذا) ما يطول ذكره ومن حفظ عنه أنه قال وأفتى مجتهداً رأيه ، وقايساً على الأصول فيما لم يجد فيه نصاً من التابعين ، فن أهل « المدينة » : « سعيد بن المسيب » و « سليمان بن يسار » و « القاسم بن محمد » و « سالم بن عبد الله بن عمر » و « عبيد الله بن عبد الله بن عتبة » و « أبو سلمة ابن عبد الرحمن » و « خارجة بن زيد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن » و « عروة بن الزبير » و « أبان بن عثمان » و « ابن شهاب » و « أبو الزناد » و « ربيعة » و « مالك » وأصحابه ، و « عبد العزيز بن أبي سلمة » و « ابن أبي ذئب » .

ومن « أهل مكة واليمن » : « عطاء » و « مجاهد » و « طاوس » و « عكرمة » و « عمرو بن دينار » و « مسلم بن خالد » و « الشافعي » . . . ويمضي كذلك ، فيعد من أهل « الكوفة » من يعد ، حتى يعد « أبا حنيفة » وأصحابه . . . كما يعد من أهل « البصرة » من يعد من الفقهاء والقضاة ؛ ويعد من أهل الشام ، وأهل « مصر » ، وأهل « بغداد » ، فيعد « الأوزاعي » و « الليث » و « ابن حنبل » ^(١) . . . فيكون قد نمت بالرأي الفقهاء السبعة ، والأئمة الأربعة

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٦١ ، ٦٢

ووجوه الفقهاء أهل عصرهم ، لم يدع أحداً^(١) .. على اختلاف الأعصار وتناثر الديار ؛ فكل أوثاك قد رأى على حاله ، فقد يكون رأيه فهماً قريباً يسيراً ساذجاً ، وقد يكون فهماً دقيقاً بعيداً فطناً ، والكل من جنس الفهم ..

وهكذا تكون « المدينة » مستقر المتلقين للعلم النبوي ، ومسرح التطبيق الأول ، فهي ولا مراء مجال الرأي - كاترى - في أول صوره ، كما كانت مدرجة هذا التقدم والتطور لمعنى الفهم والرأى ؛ فهي قد سبقت إلى الرأى جميع أمصار الإسلام ، وعامة مدنه ، على ما تلححه من ترتيب « ابن عبد البر » للأمصار والفقهاء القياسيين فيها .

والرأى بهذا المعنى ليس هو الرأى الاصطلاحي ، المميز لفتية دون فقيه ، أو لمجتهد على آخر ، كما كان بعد ذلك على تقدم الوقت .. بل هو رأى ما هو رأى ، كما يقول « مالك » نفسه^(٢) .

(١) حين نتجه في فهم الرأى هذا الاتجاه ، ولورد أقوال « ابن عبد البر » شواهد عليه ، ينبغي أن نشير إلى قرن له وبلدى ، هو « ابن حزم » الذى يقف في الطرف المقابل ، يحمل على الاستحسان ، والاستنباط ، والرأى ، ويبطل كل ذلك ، في غير موضع من كتاباته كافي (الأحكام) - ١٦ / ٦ إلى ٥٩ - ، يوهن للنقول والمقنوم ، في قوته المعبودة ، وعبارته الصارمة ، وقد رأيت طرفاً من ذلك - ص ٦١٧ - في تكذيبه كتاب القضاء الذى كتبه عمر لأبي موسى ؛ ورأيت مخالفة أصحاب الرجال له . وتلقى الكتاب بالقبول ... والحق أن سير الحياة لا يجعل من اليسير مطاوعة « ابن حزم » على فهمه للرأى ، ولا سيما في العصر الذى تحدث عنه ، والذى لا يبدو فيه الرأى إلا فهماً وفقهاً ، لا استنباطاً ولا استحساناً ؛ ولا فرضاً ، ولا تشريعاً ، ولا تسليلاً .. وفي كل حال قد وضعت بين يديك الاتجاهين ، وأنت بحيث ترى ...

(٢) ميانس : (الترتيب ..) ورقة ٣٢ ، و (خ)

وبهذا المعنى اللغوي والعمل للرائى ، تفهم كيف يعد « سالم » أحد فقهاء « المدينة » ، صاحب رأى « كربيعة »^(١) ، وقد عدهم « ابن عبد البر » جميعاً أصحاب رأى قريباً ، لكن الأمر أن « سالماً » هنا يقرن « بريعة » الذى كان رايه موضع كلام^(٢) ... قرن « سالم » « بريعة » فيما يروى من أن « القاسم »

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٨ / ٤٢٣
(٢) وقت المصريون عند هذه المسألة وأطال فيها بعضهم — أحد أمين (فجر الإسلام ج ٢ ص ٢٠٩ ، ٢١٠) — إذ يلتفت النظر عنده : أن يكون بين كبار رجال المدينة « ربيعة الرأى » وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأى ، ومن شيوخ « مالك » ... ويسوق خبر مجادله « سعيد بن المسيب » في دية الأصابع ، وقول « سعيد » له : أهرأق أنت ؟ وقول « ربيعة » لا ، بل عالم مستثبت . أو جاهل متعلم ... ويقول الكاتب : وقد روى في ترجمته : أنه كان في العراق أيام « السفاح » ، وأنه قر به واستعمله ، فهل أخذ الرأى من الرايين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك — ولم يمين الكاتب بعضهم هذا — ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون في العراق ، لأنه بهذه النزعة ، جادل « سعيد بن المسيب » المتوفى سنة ٩٣هـ ، قبل ولاية « السفاح » بزمان طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن « ربيعة » كان يكره العراق وأهله ... فالظاهر أن نزعة الرأى عنده ولادة المدينة نفسها .. ويمضى المؤلف ليقسم الصحابة بالمدينة إلى قسمين : من يعمل العقل حيث لا نص « كمر » ومن لا يعيل إلى ذلك كابنه « عبد الله » ، ويستظهر أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم ، وهذه آخرون .. وكان وجود « ربيعة » بينهم علماً على اللون الآخر بما يصرف .. وتشعر أنه لا حاجة إلى شيء من هذا كله ، لو قسر الرأى بمعنى الأول من القوم وما إليه ، فبدا أنه طبيعي ، وأن الجميع قد مارسوه ، وعدوا من أهله ، فعد « سعيد بن المسيب » نفسه صاحب رأى ، وعد الفقهاء السبعة كذلك ؟ وعد مسالم صنو « ربيعة » نفسه في الرأى ، وحكم ما ليس في الكتاب والسنة ، وليس هذا هو ما امتاز به العراقيون بعد ، ولا هو الرأى المذموم .. وقول « سعيد بن المسيب » « لربيعة » أهرأق أنت ؟ موضع نظر غير قليل في ذلك الحين ... والرأى الذى ينسب إليه « ربيعة » ، قد سمعت غير واحد ينسب إليه وهو العقل والذكاء ... فبالنظر لهذه المعاني والاستمالات ، لكلمة الرأى على تدرجها بسلم الحكم ، ويستفنى عن الخوض في فروض لا أساس لها ، والانتهاه إلى أحكام ليس لها أصل قوى ...

كان إذا سئل عن شيء ، فإن كان شيئاً في كتاب الله أو في سنة نبيه أخبرهم به « القاسم » ، وإلا قال : سألوا هذا - « لربيعة » أو « سالم » - و« ربيعة » هو الذي دعوه : صاحب معضلاتنا

وبالمعنى اللغوي العمل لل رأى ، يمدّ « ابن قتيبة » « مالكا » من أصحاب الرأي^(١) . . ويسأل شيخه « أبو الأسود » : من للرأى بمد « ربيعة » بالمدينة ؟ فيقول : الغلام الأصبحي^(٢) - أي « مالكا » - ؛ بل يسأل « ابن حنبل » تلميذ تلميذ « مالك » : عن يريد أن ينظر في الرأي : رأى من ينظر ؟ فيقول : رأى « مالك »^(٣) . . ثم يمدّه « ابن رشد » : أمير المؤمنين في الرأي والقياس^(٤) ..

هذا هو الرأي فهماً ومعرفه ، لامذهباً وفرقة بمد ، ولا تشقيقاً للمسائل وفرضاً ، بل هو الرأي يكون من صاحب الرسالة نفسه عليه السلام ، عند حكمه بالوحي ، ويكون من الصحابي عند ذلك ، كما يكون من التابعي وتابعه .. رأى هو الفهم ، على النحو الذي يستطيمه عقل القاسم ، فهو رأى يختلف

(١) كتاب المعارف : ص ١٦٩

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ و (خ)

(٣) المصدر نفسه : ورقة ١٩ ط (خ)

(٤) المقدسي : (التوير ...) ، خط بنار الكتب ، ورقة ٢٥ و

باختلاف الشخصية العقلية ، التي تتألف من العقل الموهوب ، والعقل المسكوب جميعا .. وهو رأى يتفاوت بتفاوت الثقافة ، التي تلون الفهم ، وتميّن وجهته ، وتقدر دقته وعمقه ، .. والثقافة كلمة تصلك من البيئة بسبب ، فالبيئة هي التي توجه الثقافة ، وتميّن عناصرها ، ومن كل ذلك تدرك أن هذا الرأى ، الذى هو الفهم لا أكثر ، يتفاوت فى البيئتين : الحجازية التى نهّمها ، والعراقية التى لا نستطيع الإغضاء عن النظر إليها ، وفيها يتقلب « أبو حنيفة » المتقدم إلى حد ما على « مالك » ، والمتصل ببيئة « الحجاز » اتصالا لا يمكن تجاهل أثره .. نعم ، يكون الفهم للنصوص الواحدة مفترقا فى إحدى البيئتين عن الأخرى ، بفروق معنوية كل بيئة منهما .. كما أنك حين تقدر هذا الاختلاف تقدر معه ، أن التدرج يسرع فى إحدى البيئتين عنه فى الأخرى ، فيكون تطور معنى الرأى فى « العراق » أسرع خطى منه فى « الحجاز » ، لما فى هذا « العراق » من مثيرات لذلك ومؤثرات ، لاشئ منها فى « الحجاز » ، فقدّر أننا حينما نصف فى إجمال ، خطى تدرج معنى الرأى فى « الحجاز » لا تتوسع فى ذلك قط ، ولا نمده إلى ما سواه من البيئات الأخرى ، « عراق » أو غيره .

وبهذا نطمئن إلى القول ، بظهور الرأى فى حياة أصحاب العلم الدينى ، منذ

عصر مبكر جداً ، سواء فى ذلك « الحجاز » وغيره ، أو قل هو فى « الحجاز » أسبق ،

لما قدمنا من أنها الموضع الأول للتطبيق الدينى .. كما نطمئن إلى أن رأى فى بيثة
«الحجاز» حتى عهد «مالك» لم يجاوز معنى الفهم أو الفطنة ، ولم يصل إلى شىء
من التوسيع ، أو التعقيد ، أو التماس العلل ، أو استعمال القياس المنطقي ، وما إليه ..
وإن كان معنى رأى قد جاوز هذا فى «العراق» ، إلى مدى بعيد ، كما يتبين
من قول أصحاب البيهقيين فى المسألة الواحدة .. وإليك مثلاً يدل على مقدار
حق صاحب العلم الدينى فى الفهم ، وكيفية فهمه للأمور ، وفرق ما بين
الملاء فى فهمهم لها ... ومنه تجد مثلاً من اختلاف الصورة باختلاف
اليثبات .

وهذا المثل عن : القسم للخيل فى الفزوة ؛ فالذى عند «مالك» فيه : أنه
بأنه أن «عمر بن عبد العزيز» كان يقول : للفرس سهمان ، وللرجل سهم ، قال
«مالك» : ولم أزل أسمع ذلك^(١) .. وهذا هو كل ما عنده فى المقام عن القسم
للخيل ... لكن «أبا يوسف» فى كتابه [الخراج^(٢)] يورد رواية عن «ابن عباس»

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطي ١٣/٢

(٢) ص ٢١ و ٢٢ ، ط السلفية .. وبين وفاة صاحبي الكتابين ثلاث سنوات ، لكن بين
تأويل الكتابين للمسألة الواحدة ما يقدر بثلاث قرن أو أكثر .. والفرق أولاً ، فرق بيثة
بثقافتها ، وتنوع تلك الثقافة ، وصحتها ، ثم بحياتها السلية ، ووفرة هذا السل ، وتجدده ، وكثرة
مشكلاته التى يحلها أصحاب المرع .

بأن للفارس سهمين ، وللراجل سهم .. ورواية عن « أبي ذر » : أن للفارس سهمين ولل فارس سهم ، وهو ما قدمه مجمل ، من أن للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم .. ثم يقب قائل : « وكان الفقيه المقدم « أبو حنيفة » رحمه الله تعالى يقول : للرجل سهم ولل فارس سهم ، وقال : لا أفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ ويحتج بما حُذثنا عن ... أن عاملا « لعمر بن الخطاب » -رضى الله عنه- قسم في بعض الشام ، للفارس سهم وللراجل سهم ، فرفع ذلك إلى « عمر » رضى الله عنه فسله وأجازه ، فكان « أبو حنيفة » يأخذ بهذا الحديث ، ويجعل للفارس سهما وللراجل سهما .. ثم يتقدم « أبو يوسف » ليرجح ، فيقول : وما جاء من الأحاديث والآثار أن للفارس سهمين ، وللرجل سهما ، أكثر من ذلك ، وأوثق ، والعامه عليه ، ليس هذا على وجه التفضيل ، ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغي أن يكون للفارس سهم ، وللرجل سهم ، لأنه قد سوى بهيمة برجل مسلم ؛ إنما هذا على أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر وليرغب الناس في ارتباط الخيل في سبيل الله ، ألا ترى أن سهم الفارس إنما يرد على صاحب الفرس ، فلا يكون للفارس دونه .. ويمتد « أبو يوسف » ذلك رغم ترجيحه الواضح لأحد القولين ، بأن يخيّر أمير المؤمنين ، فيقول له :

« فخذ يا أمير المؤمنين بأى القولين رأيت ، واعمل بما ترى أنه أفضل وأخير المسلمين ، فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله » .

وقبل النظر فيما هو رأى من هذين النصين ، نلاحظ أن قسمة عامل « عمر » وتسليم « عمر » بها ، واجازته إياها ، قد سماه « أبو يوسف » حديثاً .. ومبالغ الأمر فيه أنه فعل صحابى .. ! كما أن « مالكا » قد أخذ بما بلغه من قول « عمر بن عبد العزيز » ومبلغ الأمر فيه أنه مرسل تابعى .. ثم يقول « مالك » إنه لم يزل يسمعه ، دون أن يبين عن أى شخص لم يزل يسمعه !! فهلا تجرد من ذلك أن اصطلاحات الرواية ، وألقاب الرويات ، لما يكن قد استقر أمرها بعد على ما قدمنا ؟ ..

ثم ترى أن « مالكا » ساق قول « عمر بن عبد العزيز » ، وأيده بأنه لم يزل يسمع ذلك ؛ ولم يعلق على المسألة بشئ ما ، بل كان هذا هو كل ما فى المقام من قول أو بيان .. !

وأما « أبو يوسف » فيسوق فى الموضوع حديثين مؤيدين للناحيتين :
أن للفارس سهمين ، أو أن له ثلاثة أسهم ، ويذكر فعل « أبى حنيفة » فى الأخذ بما أقره « عمر » ، مرجحاً له على أحد الحديثين برأى وفهم : هو أنه

لا يفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ « وأبو يوسف » قد وهن فكرة تفضيل
البهيمة على الرجل المسلم ؛ وبين أن التسوية كذلك مرفوضة كالتفضيل ،
ففكرة أنه تفضيل ، أو مساواة باطلة.. والوجه عنده أنها عدة للرجل ، وترغيب
للناس في ارتباط الخيل ، فيكون بذلك قد أضعف احتجاج « أبي حنيفة » ،
لكنه رغم هذا كله ، لا يزال يترك لأمر المؤمنين الخيار ، في أن يأخذ بأى
القولين ، فإن ذلك موسع عليه إن شاء الله ؟ .. فقيا ساقه « أبو يوسف » بمد
الرواية من قول في المسألة ، وفيها فاضل فيه بين القولين ، مثال الرأى ، الذى
فهت به النصوص ؛ بل ما هو من الرأى في مرحلة متقدمة ، لعلها لو طبقت على
أصولهم في التعليل والاستنباط والقياس ، لأوشكت أن تعطى صورة كاملة منه ،
على حين لا ترى « لمالك » شيئا من العمل العقلى فى المسألة قط ، فالذى بلغه أثر
واحد، أو أصل واحد، هو عمل « عمر بن عبد العزيز » ، ثم لم يزل يسمعه ، ولا يلفته
فيه أن البهيمة سهمين ، وللإنسان سهم واحد ، ولا هو يقف عند شئ منه ..
وما أريد هنا أن أستنتج شيئا أكثر من اختلاف البيئات ، فى تناول
المسائل ، وفهمها . وحق العقل فى الفهم ، ومداه ، وإلى أى حد بعيد يصل ،
وهو ما ترى الفرق فيه واضحا جليا ...

وتدرج حياة الرأي في البيئة العراقية خليك بأن يدرس وحده ، وتقدر
آثارها الخاصة فيه ، فيتبين أن «العراق» يسير بسرعة أخرى ، غير سرعة «الحجاز»
ويتأصل فيه الرأي ، وأسس ، وتأصلا غير الذي في «الحجاز» ، .. وهكذا تلخص
صديق توزيع البحث على البيئات ، والأماكن ، لا على الأدوار والمصور ...
ولئن صعب تتبع التطور الدقيق ، لمعنى الرأي والاصطلاح عليه ، فإننا
بالنظر إلى البيئتين أدركنا الفرق بينهما في التطور واضحا ..
ونقف بعد ذلك عند مسألة أثرت في حياة الرأي وتدرج معناه تأثيرا كبيرا ،
لعله امتد إلى جميع البيئات .. تلك مسألة :

الرأى الاعتقاد : الذى سمعت فى التطور اللغوى لكلمة أنه من معانى

(رأى) العقلية ؛ وأنه معنى إسلامى حديث، خلقته الحياة الدينية ، ونماه ما كان فيها من خلافات سياسية ، تُحل حلولاً دينية ، كسألة التحكيم ، التى انشقت بها الخوارج على «على» ، وكونوا حزباً سياسياً ، كان له أثره فى الحياة، عهداً طويلاً .

وقد حمل التطور اللغوى آثاراً دلت على استعمال الرأى فى الاعتقاد ، بشأن هؤلاء الخوارج ذاتهم ، ونص [اللسان] على أنه : « يقال فلان من أهل الرأى ، أى يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم » . . ومن هنا يسمك القول بأن استعمال الرأى فى الاعتقاد كان مبكراً . .

وتتابع هذا فترى فى الحياة العقلية والعملية آثاراً تدل على استمرار استعمال الرأى فى الأمور الاعتقادية، إذ يجرى البحث مثلاً، حول «القياس» مظهر الرأى العقلى وأداته، وأنه يستعمل فى الاعتقاد أو لا يُستعمل.. وعدم استعماله ضللاً وخطراً على العقيدة ، فيقول قائلهم^(١) : « لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة ، وهم أهل الفقه والحديث ، فى نفي القياس فى التوحيد ، وإثباته

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ..) ٧٤/٢

في الأحكام إلا « داود بن علي » . . وأما أهل البدع فعلى قولين ، منهم من يثبت القياس في التوحيد والأحكام جميعاً ، ومنهم من أثبتته في التوحيد ونفاه في الأحكام » . .

ومن هنا يبدأ القول عن خطر هذا الرأي القائل على الاعتقاد ، تُروى في ذلك أحاديث تجعل أصحاب الرأي ، في العقيدة أشد فتنة من غيرهم مثل : « تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ، يحرّمون ما أحلّ الله ، ويحلّون ما حرم الله ^(١) » .

وبهذا ومشله يؤيد التدرج الاجتماعي للحياة ، ما لحناه من التطور الانوي .
لمادة الرأي ، فيتبين أن هذا الاستعمال كان صدّي لواقع في الحياة ، وصل الرأي ،
بالعقيدة ، واتخذ ذلك منزعاً ومذهباً . .

والذي يبدو لي أن إطلاق الرأي ، على تأمل الناظر في العلم الديني ،
كان إطلاقاً عاماً ، شاملاً لفروع المعرفة الدينية المختلفة ، التي كانت في العهد
المتقدم وحدة متماسكة ، على ما رأيت من ذلك في تعريف « أبي حنيفة » للفقه التعريف
الشامل لعلوم متعددة — ص ٦٢٤ — . . . ثم قُسمت الثقافة الدينية بعد ، إلى فروع مختلفة
سميت لها علوم ، فعرف علم الكلام ، وعلم التصوف ، وعلم الأخلاق . . الخ ؛ فكان
هذا الجمع الشامل مقرباً لظهور الرأي ، في جوانب العلم الديني كله على السواء ،

(١) جامع بيان العلم : (المصدر نفسه) ١٣٤/٢

وصيرورة الرأى سمة لأشخاص وطوائف ، ومذهباً تعرف به .

وهو أمر كانت له آثار سيئة ، فى الحياة الاعتقادية ، التى تعتمد قوتها ، على اليقين المطمئن ، والتسليم المؤمن ، فإذا هز العقلُ النظَّارُ ذلك ، بظنونه واحتمالاته وأقيسته ، كان لعمله الوقع السيئ ، على اليقين والتسليم .. ومن أجل ذلك فرقوا بين النظر فى الفقه بمعناه الخاص ، والنظر فى الاعتقاد ؛ وقرروا أن القوم قد تناظروا فى الفقه وتجادلوا ، ونهوا عن الجدال فى الاعتقاد ، لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين ^(١) .

فبامتداد الرأى إلى الناحية الاعتقادية ، من علم الدين ، وعدم ملازمة ذلك للإيمان المستقر ، انعكست على الرأى ظلال قائمة ، نفرت منه ، وشوهت صورته ، فوجهت إليه عبارات الذم والتنقص ، وحملت إلبنا المدونات العلمية ، على اختلاف الأزمنة ، ودخل ذلك فى نزاع الطوائف والفرق ، سواء فى ذلك الاعتقادى والعملى منها ، فكان هناك معسكران : حديثى ، وقياسى ، وحفظ المعجم القوى : أن المحدثين يُسمون أصحاب القياس أصحاب الرأى ؛ يبنون أنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث ، وما لم يأت فيه حديث ولا أثر ^(٢) .. وعرف فى الاعتقاد أصحاب رأى وأصحاب حديث ، كما عرف فى

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ...) ١٨/٢

(٢) لسان العرب : مادة رأى .

الفقه أصحاب رأى وأصحاب حديث ... وتلاحى كل فريق مع منافسه ، كما تقضى بذلك طبيعة حياة الآراء والمعتقدات ؛ وكانت الناحية الاعتقادية مجال الاتهام المثير أمام العامة والخاصة ، ومصدر الطعن المخرج من عداد المؤمنين ؛ وبكل أولئك تكون ما أشرنا إليه من متناقضات فى ذم الرأى ، انعكست فيها الظلال الاعتقادية ، بغيرتها وفقرتها ، على الرأى الفقهى ، فاجتمع فى الميدان الفقهى نفسه ما تجمع من أقوال حول الرأى ، بدت فيها آثار التناقض المتدافع .. وهى فى الحقى ليست إلا آثار تدرج زمنى ، اختلفت فيه الأحوال ، فاختلقت الأقوال ، ثم بقيت الأقوال المختلفة ، ونُسبت الأحوال المختلفة ، فخال خائل أنه التضارب الفكرى ، والاختلاف العقلى ، وراح من راح يحاول التوفيق ، أو التقريب ، أو ما إلى ذلك .. وهو كما قلنا تدرج لو وضعت فيه الأقوال والآراء فى مواطنها ، وداخل إطار من يبيئها المادية والمعنوية ، لأنحل ذلك الرباط الواهن الذى يحمل من المتقابلات إضامة مقاربة .. وهو معنى اجتماعى تكررت الإشارة إليه . وحقت العناية به .



وإنى لأسوق إليك غواهر التدافع والتقابل ، فى الكلام عن الرأى ... فإنك تسمع الأمر بالمقايسة فى كتاب « عمر » « لأبى موسى » .. كما تسمعه يقول « لشریح » حين يشه على قضاء « الكوفة » : وما لم يتبين لك

من السنة فاجتهد فيه رأيك^(١) . . وكما تسمع غيره يأمر به ، فيقول : خذ من
الرأى ما يفسر لك الحديث^(٢) . . ويُمد الرأى شرطاً فى المفتى ، فيُسأل
« ابن المبارك » : متى يسمع الرجل أن يفتى ؟ فيقول : إذا كان عالماً بالأثر ، بصيراً
بالرأى^(٣) . . وقد جاءك من قبل قولهم : نعم وزير العلم الرأى الحسن .

وحينما تنتقل بين ذلك وكثير مثله ، من القول الحسن فى الرأى ، إذا بك
تسمع « عمر » - كدأبه فى الأولوية والسبق - يُروى عنه أنه يقول : اتقوا
الرأى فى دينكم ، وإياكم وأصحاب الرأى ، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث
أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فضلوا وأضلوا^(٤) . . وأشياء ذلك كثير من قول الناس بعد

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين ..) ٧٢/١

(٢) المرجع السابق ٩٥/١ - ومعه (جامع بيان العلم ..) ١٣٧/٢ ، ١٤٤

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم ..) ٤٧/٢

(٤) المصدر نفسه ١٣٤/٢ ، ١٣٥ - ونسوق هذه القولة ، ونحن نراها تنداعى أمام
ما أطأنا إليه قبل ، فى غير موضع ، من أن الرأى المقابل للحديث ، على الوجه البادى فى
تلك الكلمة ، لم يكن قد عرف لهد الخليفة الثانى ، وهذه المقابلة بخاصة جسد متأخرة ،
ولم يذكها إلا الصراح المذهبي ، وتناسف الأقاليم ، وما لى ذلك من عوامل لم تعرفها
الحياة الإسلامية ، فى صدر القرن الأول الهجرى !!!

وكل ما يمكن أن ينقل عن هذا العصر الباكر فى الرأى ، ليس إلا الإشفاق منه ، وخشية
ألا يوافق حكم الله ، واستكثار أن يكون لفرء ، مهما يكن أمره ، شأن فى التحليل والتحرير ،
وما أشبه ذلك من المعانى . . أما المقابلة بين الرأى والحديث ، على هذا الوجه المسافر ، فى الكلمة
المنسوبة لى « عمر » فلا إخالها تصح ولا تثبت ، ولكنها كلمة تمثل لك جلة تقدم الرأى . .
كما تدلك على الحاجة الماسة لى اليفظة النافذة ، لما ينقل فى هذا المجال ، لأن هذه المقولات
ليست إلا آثار معارك عارمة خلقت ما ترى . . وبقدر حدة هذه المارك تكون الحاجة لى
اتقاء أضرارها .

هذا العهد في الرأي، حتى لتنسب قولة منبهة لكلمة «عمر» هذه، إلى «مالك» نفسه^(١)، يمدّ فيها أصحاب الرأي أعداء السنة ١١ .

وفي المنقول عن «مالك» ذاته، وفيما نسب إليه من الرأي، ترى هذا التقابل المتدافع واضحاً أيضاً... فقد مرّ بك أنه أمير المؤمنين في الرأي، وأنه ..، وأنه .. - ص ٦٤١-، وعلى أسلوهم المنقبي يروى: أن الرسول عليه السلام قد شهد لرأي «مالك» في المنام .. وينقل عن الإمام ذكر رأيه، وطلب عرضه على السنة... كما يذكر هو في [الموطأ] ما سماه رأياً - على ما سنبينه بعد - وكان يكثر أن يقول: إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين^(٢). ولكنك حين تجمع ذلك كله، ترى إلى جانبه قائلهم أن «مالكا» قال: ما تكلمت بالرأي إلا في ثلاث مسائل^(٣) .. وتمنيه في مرض موته ألا يكون قد أفتى بالرأي^(٤) .. بل بكاؤه في مرض موته وقوله: والله لوددت أني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها برأبي سوطاً سوطاً، وقد كانت لي السعة فيها قد سبقت إليه، وليتني لم أفتِ بالرأي^(٥) ..

(١) الزواوي: (مناقب) ص ٣٨

(٢) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

(٣) مياض: (الترتيب) ٢٤ وخ

(٤) الهادي: (الفوائد) ٢٩٢/١

(٥) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

بل يشتد الأمر : ويقسو نقد «مالك» «لأبى حنيفة» فيروى - من غير طريق واحدة - مثل قوله فيه : ما ولد في الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من «أبى حنيفة» ^(١) ١١١

والأمر في الفرد وفي الجماعة - كما قلت - أثر لما يخلفه التدرج الحيوى لحياة الكائن المعنوى ، كذلك الآثار التى يخلفها التدرج الطبيعى ، فى بناء الكائن المادى ، فتكون زوائد وبقايا ، وقد كانت فى دور من أدوار الحياة أعضاء وقوى .. وبالنظر فى الأزمنة التى ظهرت فيها تلك الأقوال ، والملاسات التى قيلت فيها تلك الآراء ، يبدو ألا تناقض ولا تعارض ..



واختلاف القول فى رأى - كما بينا - يرتد أصله إلى ما رأيت : من أن الرأى كان رأياً فى العقيدة ، كما كان رأياً فى العمل .. فانتقلت كراهة أحدهما إلى صاحبه .. ولا نقول هذا على سبيل الظن ، بل تقرره أقوال للقوم منقولة حينما يبينون الرأى المذموم فيقول القائل: ^(٢) .. اختلف العلماء فى الرأى المقصود إليه بالذم والعيب ... فقالت طائفة : الرأى المذموم هو البدع الخائفة للسنن فى الاعتقاد .. ويلحظ هذا القائل نفسه : أن كل من روى عنه ذم القياس ، قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً ، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل ، مخالف

(١) الخطيب البغدادي: (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣

(٢) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم) ١٣٨/٢ .. ومثله فى (إعلام الموقعين) ٧٥/١

للسلف في الأحكام^(١) .. وما دام الأمر كذلك، فلا وجه للمسألة إلا أن يكون
الرأى المذموم ، والقياس المبغض ، ليس الرأى في الأحكام العملية ، ولا هو
القياس الفقهي ، .. بل هو الرأى في الدين بخاص معناه ، والقياس في العقائد .
وحين نطمئن إلى هذا في حياة الجماعة ، لا تلبث أن تجد مصداقه في حياة
الفرد... فهذا صاحبنا «مالك» حين يفسر ما روى عنه قريبا في «أبي خنيفة» ،
تبين الرواية المسألة بأمور فقهية واعتقادية معافتقول : كانت فتنة «أبي خنيفة»
أضر على هذه الأمة من فتنة «إبليس» ، في الوجهين جميعاً : في الإرجاء، وما وضع
من نقض السنن^(٢)



ولعل الأصل الذي أشرنا إليه في أثر اليثبات ، على الآراء
والحقائق ، بما هي كائنات معنوية ، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال
والشئون ، يكون عندك أصلا واضح الاستقرار ، لا تستريب في شيء منه ،
ولا يد هشك اختلاف التقدير ، الاختلاف الشديد ، الماضي من طرف
إلى الطرف الآخر ، فذلك سنة حياة الآراء والعقائد .. وإنك لو اجد هذا

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) ٧٧/٢

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣... وإن لم تثبت لديك نسبة هذا القول إلى

«مالك» فإن فيه دلالة على ما نشير إليه من الظاهرة الاجتماعية ، إن عند «مالك»
وإن عند واضعه .

التقدير الشديد للاختلاف ، فيما لا يُظن أن يجري فيه الخلاف إلى الحد المتطرف ، أعنى الحديث ، بما هو أصل أصيل في الدين عملاً وغيره ، فما يُظن أن يختلف النظر إليه اختلافاً يتباين فيه الرأي هكذا .. لكن ذلك قد كان .. ، حتى سمعنا قول القائل من أصحاب الحديث أنفسهم : لو كان في هذا الحديث خير لنقص كما ينقص الخير ، ولكنه شر فأراه يزيد كما يزيد الشر ^(١) .. وقول الآخر : لقد ردّتموه حتى صار في حلقى أمر من العلقم ، ما عطقم على أحد إلا حملتموه على الكذب ^(٢) .. وقول ثالث منهم أيضاً : لأننا أشد خوفاً منهم من الفساق ^(٣) .. يعنى أصحاب الحديث ... وشارك الأدب في ذلك بالشعر والنثر ، فينقل مثل قول القائل ^(٤) :

وكل شياطين العباد ضعيفة وشيطان أصحاب الحديث مرید
فإذا كان قد قيل مثل ذلك في الحديث ، عند اختلاف الأحوال والظروف ،
فلأن يقال مثله ، بل أمثاله في الرأي أولى .

وما بسطت من قول عن سبب ذم الرأي ، وتعليقه الاجتماعي ليس يدل

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) ١٢٥/٢

(٢) المصدر نفسه : ١٣٢/٢

(٣) المصدر ذاته : ١٢٥/٢

في شيء، على غير ما قلت آنفاً من أن الرأي حتى عصر صاحبنا للترجم له، لم يكن قد استقر تماماً بمصناه الاصطلاحي الفقهي، وقد كان اشتباه أمره مبكراً لبكور إطلاق الرأي على الاعتقاد، فشبه أمره في قول القائلين، حتى قبل أن يأخذ الرأي صورته الاصطلاحية الأخيرة، المسرفة في التشقيق والتريد، وفرض المسائل، والإيمان في القياس، وتقديمه على الحديث وما إلى ذلك من أوجه انتقادم لأصحاب الرأي، ومظاهر التطرف التي تدفع إليها دوافع نفسية واجتماعية دائمة في حياة الآراء... فن اليسر عليك أن تدرك أن «مالسكا» إذا كان يعيب الرأي فلا يعيب إلا الصورة التي كانت لهذه. قبل نشوء الاصطلاحات الأصولية، وظهور الأسس الفلسفية النظارة في الفقه.. يعيب ذلك الرأي، ولو أنه لم يتطرب بعد، لأنه إنما يتأثر بالرأي الاعتقادي ويخاف خطره، فيقول ما يقول في نقد الرأي، إن سلمت لك الرواية الصحيحة لما قاله في هذا!

ونحن نقدر أن بيئة الحجاز التي نقصد إلى القول في شأنها، كانت أقوى تأثراً بهذه الصلة، وأكثر نفوراً من تلك الظلال المريبة، لأنها أدنى إلى المحافظة، وأبعد من التيارات الدافعة إلى الحرية العقلية التي كانت تهيء

الحياة الإسلامية من سكنى الإسلام في مساكن أصحاب الميراث القديم في ذلك ، أو مجاورته لديارهم ، كالرومانيين والفرس ومثلهم . . وأحسب أن الصلة بين الرأي الاعتقادي والرأي الفقهي ، ستلقى أضواء كاشفة على شخصية « مالك » المتكلم ، فيما بعد . . .

وبقى علينا إتماماً لتصور « مالك » الفقيه وعهده ، أن نقول كلمة عن :

الفقه الرأى أو الفقه والرأى : إذ رأينا فى تساقط التطور اللغوى ، لكلمة الفقه ، والتطور الاجتماعى لحياة هذه الكلمة ، فى الحجاز ، أن الفقه إذ ذاك ، هو القنونة ، والتدبر لمعانى العلم ، وأن ذلك التأمل يتناول علم الدين كله ، اعتقادياً وخلقياً وعملياً ، على ما رأينا فى تعريف الإمام الأعظم للفقه ، ولما يستقر بعد معناه الاصطلاحى المعروف .

نم رأينا فى تساقط التطور اللغوى لكلمة الرأى ، والتطور الاجتماعى لحياة الكلمة : أن الرأى هو الفهم ، الذى يفسر علم الدين ؛ وهو مما يؤمر به ، ولا يستغنى عنه مفتٍ ولا حاكم ، لأنه نعم وزير العلم الرأى الحسن ؛ ولما يصبح الرأى بعد ، فى الحجاز ، ذلك الرأى الاصطلاحى المستقر ، الذى اتخذت له أدواته ، من الحكيمات والمنطقيات ، على نحو ما صار إليه الحال فى مدرسة الرأى الفقهى المتميزة بذلك .

وتلاحظ التوازى بين خطوط التطورين فى الكلمتين ، لغوياً واجتماعياً ، فتلاحظ تقابلاً واضحاً بين الفقه المنظمن ، والرأى المستخرج للمعانى ، على محاذاة تجبىز لك أن تقول : إن الفقه كان الرأى ما صدقاً ، على الأقل ، وإن لم يكن مفهومًا لغوياً ، فى الدقة المتحرية . . . وتوشك بعد ذلك أن تقول :

إن الفقه والرأى ، فى العصر الذى نعيش فيه مع صاحبنا « مالك » ، كانا مترادفين .

وهذا الرأى الذى وصلت إليه الملاحظة الدقيقة ، لسير الحياتين اللغوية والاجتماعية ، هو الذى انتهى إليه « جولد تسير » فيما كتبه عن مادة « فقه » فى [دائرة المعارف الإسلامية] وقد كتبها ، بعد ما كتب غيرها من آثاره الإسلامية فى تاريخ الفقه وتطوره ، فقرر: أن الفقه يرادف الرأى أحياناً ، فى اللغة الدينية الأولى .. ويسوق لذلك شواهد من عبارات القوم ، واستعمالاتهم ، حين لم يكن لكلمة الفقه هذا المدلول الواسع ^(١) .. ولو أن « جولد تسير » لا يمين هذه الأحيان التى كان فيها الترادف ، مكتفياً بأن ذلك كان فى اللغة الدينية الأولى ... وقد أحسست ما يقرب القول بهذا الترادف ، وأنا أتابع ذلك التطور اللغوى والاجتماعى الذى وصفت لك خطوات سيره ، إذ وجدت كلمة الفهم - كما بينا - تقوم مقام كلمة الفقه ، التى ما لبثت أن ظهرت فى عبارات القوم ، فلم أنته إلى ما يسميه « جولد تسير » فى عبارته هذه ترادفاً بالمعنى اللغوى المألوف ، فقد سبقت كلمة الرأى - على ما يبدو لى - كلمة الفقه ،

(١) مادة « فقه » فى دائرة المعارف الإسلامية ، ولما ترجم هذه المادة ، لكن ساق « الشيخ على عبد القادر » فى كتابه : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) ص ١٥٧ ما فى المسادة من هذا المعنى ، دون عزو ، وفى حاجة إلى شيء من التحرير .

كما أن الرأي استعمل بالمعنى المصدري والمعنى الاسمي معاً ، وكان أيّن في المعنى الاسمي ، حين كانت كلمة الفقه - على ما يلوح لي - أيّن في المعنى المصدري .. ثم فرّق الزمن بينهما ، فصار الفقه اسماً لما هو رأي ، من القياسيات ، وما ليس برأي من النصّيات ، حين جعل الاصطلاح كلمة الرأي اسماً لذلك العمل الاجتهادي ، الذي عماده الجهد العقلي للباحث في الشريعة .. على أنّي في كل حال لا أستكثر إطلاق الترادف بين لفظي الفقه والرأي ، في العصر الذي قبيل حياة صاحبي « مالك » أو على عهد ، لكن في « الحجاز » بخاصة ، أما العراق فلعل الرأي فيه كان قد تخصص مبكراً ، ولم يعد يسهل القول بمرادفته للفقه ، لما بينا من تقدم الرأي ، وسرعة تطوره في « العراق » ، كما لمسناه في المقابلة بين صنيع « مالك » في [الموطأ] عن قصة الفنائم ، وصنيع « أبي يوسف » في كتابه (الخراج) عن هذه القصة - ص ٦٤٣ - وما بعدها

وكذلك يتبين لك - بعد النظر في التطور القوي والحيوي ، الذي بسطته بين يديك - قربُ النتائج الآتية :

١ - أن الرأي بمعناه العام ، كان ظهوره المبكر أمراً اجتماعياً تقتضيه طبائع الأشياء ..

وكان هذا الرأي - على اختلافٍ في تقديره العقلي بساطة وعمقا - هو المأخوذ به في بيئة الحجاز .

٢ — أن ممن وُصفوا بالرأى أو أضيفت أسماؤهم إليه ، حتى أوائل القرن الثانى الهجرى - ولا سيما فى الحجاز - من يمكن أن يكون الرأى فى وصفهم وإضافة اسمهم إليه ، هو الرأى بمعنى قوة النفاذ فى الأشياء ، والقدرة العقاية على حل المشكلات ، حلاً دينياً ، أو غير دينى ..

٣ — أن هذا الرأى لم يكن يظلل شئ من قِتام ، ينفر منه أو يجعله مذموماً ، بل كان الرأى يرادف الفقه ، فى تلك الحقبة المبكرة .

٤ — أن المقابلة بين مدرستى الرأى والحديث ، فى الفقه بخاصة ، لم تكن واضحة الظهور فى ذلك الوقت ، أى إلى قريب من نهاية حياة « مالك » ؛ وإن أمكن التسليم بوجود شئ من اتهام بعض أبناء العصر الواحد بعضاً ، بعدم العناية الوافرة بالحديث وروايته ..

٥ — فى هذه الأثناء انعكس قِتام الرأى الاعتقادى على الرأى التشريعى ، فوُجدت فى البيئات المحافظة كالحجاز نفرة منه ، ولم يكن العراق يشعر بذلك مثل شعور الحجاز ، أو قريباً منه .. بل عملت ظروف البيئة العراقية ، مادياً ومعنوياً ، على تقوية نزعة الرأى فى العراق ، قوة لا تهيب لها ظروف البيئة الحجازية ، مادياً ولا معنوياً ، فبدا الفرق بين البيئتين ..

٦ — كانت اعتبارات كثيرة تثير المنافسة بين الحجاز والعراق، فتثير معها رغبة كل قطر في التكاثر والتفاخر بأمور دينية ، مما تعزبه روح العصر إذ ذاك ، وفي هذه المنافسة تقوى الحجاز بالنزعة الحداثية .

٧ — كانت اعتبارات كثيرة أيضاً ، تجعل الحجاز لا ينظر إلى العراق نظرة مطمئنة ، مع وجود تلك المنافسة الحيوية بين البلدين ، سياسياً وغير سياسى ، فقلبت من آثار ما بينهما في ذلك نُقول رأيناها في الحديث المتقدم عن النزاع بين البيهتئين ، وناقشنا بعضها سابقاً ...

وحسبنا هذا من النتائج — إذ نجاو بما وراءها عصرنا وعملنا في الترجمة — فتمسك عن المضى في بيانها ، ونحن نقدر أقوى التقدير أن تطور الفقه ، وخطوات ذلك التطور ، وهوامله ، تحتاج إلى بحث على النزعة ، صحيح المنهج ، كما أن تطور الصلة بين الرأي والحديث ، بما هما مدرستان فقيهتان ، ومدرستان اعتقديتان ، يحتاج كذلك إلى هذا البحث العلمى النزعة ، الصحيح المنهج ؛ وهو مالا نستطيع الخوض في كثير منه ، وإلا جاوينا مهمتنا الأولى ، في ترجمة محررة لرجل من رجال مدرسة فقهية بعينها ..

وبحسبنا في هذا الميدان ، أن نوجه العناية إلى تلك النزعة العلمية في الدرس ، وقد بينا في غير موضع فرق ما بينها وبين النزعة النقيية في فهم الرجال والحياة ، وسيرها بالكائنات المادية والمعنوية .. وأما المنهج فقد لحت

معامله في غير موضع من هذه الترجمة ، ولا سيما ما أطلنا فيه - قدر المسكنه - من أمر التدرج الحيوى ، بصورة المختلفة للفقه والرأى ، والنظر إلى تغيير الحياة ، بقانون من التدرج ، وعلى أساس مفهوم من التطور ، الذى لا يعرف طفرة ، ولا يترك شيئاً لصدفة ، ولا يضمن بشئ على التعليل ، ولا يترفع بشئ عن البحث ؛ وقد رأيت فى مراقبتنا لتغيير معنى الفقه والرأى ، ما تؤصله بين يدى قولنا فى شخصية « مالك » الفقيه ، ونحن نود ببناء القلم ، أن نقوى لفتك إليه ، فتتخذ منه مجالاً للتعقيب المنبّه إلى أصول وأسس ، ترعاها معى ، فى فهم هذه الشخصية ، والنظر فى تقدير الأقدمين والحديثين لها ؛
وتلك الأصول والاسس التى نَفَقَ لَنَلِفِتْ فى عناية إليها ، هى ما نردده بكلمة تحت عنوان :

معالم تفكير

نلمحها فتهتدى بها ، ونقدرها فنحرص عليها ، فى فهم فقيها ، أو التمتع
على فهم أحد له ، وما هذه المعالم التفكيرية فى مجلتها إلا سنن من الحياة ، كما
عرفتها الإنسانية اليوم ، بما درست من علوم الحياة والاجتماع والنفس ، وطبائع
الأشياء ، فصححت المناهج ، وحررت التفكير ، ولققت إلى نواحي من الدقة
والنفاذ فى صميم الحقائق . .

وتلك السنن الحيوية ، قد تأثر بها منهج التفكير والتناول فى هذه
الترجمة منذ بدأت ، بل قد أشير إليها أو إلى بعضها ، فى ثنايا القول ، أو تكرر
الفت إلىها ، تأصيلاً لها وترسيخاً ، لكنى حين أشرفت على الناحية الفقهية ،
من جوانب شخصية المترجم له - وهى أزهى الجوانب وأعرفها - شعرت بحاجة
عقلية ملحة ، إلى أن ألقت إلى هذه المعالم التفكيرية ، لفتاً مفرداً ، مؤيداً
بالملاحظ الخاصة ، من الحياة الفقهية بذاتها ، ليكون تنبيهك إليها ، وانفعا لك بها
أكثر قوة وحضوراً ، ولأنكون أنا لها أكثر رعاية وعناية . . وحياتنا العقلية
لأحتاج إلى شيء ما ، احتياجها إلى المناهج الحرة ، والأساليب المصححة فى
الدرس والفهم والحكم ، فدع لى هذه الوقفة ، وإن تكن شيئاً من الإطالة ،
لمزلة الأمر من الأهمية ، وعظم الجدوى . . وأشير من تلك المعالم إلى :

طبيعة الحياة : حياة الأشخاص والأشياء .. فهي طبيعية قابلة للفهم ، غير

مستحصية عليه ، مجرى في غير اضطراب ولا فوضى ، حسب فطرتها ، وليست مجالا للخوارق..ولها مدى مقدور وطاقة محدودة ، في غير غيبية واهمة ، ولا مباغنة مفاجئة ؛ فالكان الحى مادياً أو معنوياً ، له حياة ، مفهومة محدودة ، يتبع تاليها مقدمها ، ويترب آخرها على أولها ، وتتصل بما حولها من حيوات ونشاط ، فتؤثر فيه وتتأثر به ، تأثراً وتأثيراً لا يجاوز طوقها المقدور ، ولا واقعا العلوم .. وعلى ذلك تفهم حياة الأحياء جميعاً ، وبينهم الفقهاء والفقه وما يتصل به .. ومن هنا نرى أن الأقدمين أنفسهم ، حين يقولون : إن «لشافى» في تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، وبسط ذلك ، ما لم يسبقه إليه من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كل من جاء بعده^(١) .. حين يقول الأقدمون ذلك ، في قوة ووضوح وبيان على ما سمعت ، ولا ينكر المحدثون شيئاً منه ، لا ينبغي بعد ذلك أن نتحدث عن الرأي ، في عصر سابق لعهد تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، فنحسبه رأياً تام الملامح ، قام على أصول مقررة وقواعد ممهدة !! فذلك ومثله ليس إلا نسياناً لواقع الحياة في عهد بعينه ، وطاقته إذ ذاك !!

(١) عياض : (الترتيب ..) ورقة ١١ و (خ) ؛ وبحمله في (الديباج) ص ١٦

ومن هذا بسبب ، ما يقوله أصحاب التفضيل لمذهب « مالك » مثلاً ،
إذ يعدون له : الإشارة إلى مآخذ الفقه وأصوله التي اتخذها أهل الأصول من
أصحابه معالم اهتمدوا بها ، وقواعد بنوا عليها^(١) . . أو يذكرون له فهم كتاب
الله على نسق المصطلحات المتأخرة التي تقررت بعد أجيال من الناس ، فيتحدثون
عن تقديم كتاب الله تعالى على ترتيب وضوح أدلته : من نصوصه ، ثم
ظواهره ، ثم مفهوماته^(٢) . . وهي على ما ترى أمور لم تلح في أفق ذلك الحين ..
فنسبناها إلى أهله ضرب من نسيان طبيعة الحياة ؛ كأن من عاش في عصر من
العصور فعرف ما عرفت الدنيا لعهدده ، يضيره أن يعرف من بعده ما لم يعرفه ..
فيحاول قوم تبرئته من هذا العيب بأن يثبتوا له مالا تحتمل الحياة إثباته ١١
ومن تلك المعالم المكرية :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١١ و (خ) . ومجمله في (الديباج) ص ١٦

(٢) المصدر السابق : ١١ ط (خ)

سير الحياة . . وانتقالها في الفرد والجيل ، على أنها تغير مستمر ، وحركة متلاحقة ، وتدرج دقيق متصل ، تفرق به كل خطوة عما قبلها ، افتراقاً يجب تقديره وملاحظته ، مهما يدق ويخف . . وأنت مدرك ذلك في نفسك ، لو أنعمت النظر فيها ، متتبعاً مظهراً واحداً من مظاهر نشاطك ، وليكن معارفك العلمية في مادة كذا ، فإنك تُلقّاها ناشئاً ، فتكون عندك على صورة ما ، ثم إذا أنت تعلمها وتلقّيها ، فهي في هذا العهد تأخذ في نفسك صورة غير ما كانت عليه في زمن طلبك . . والحقيقة الواحدة ، والشئ الواحد يختلف نظرك إليه وانفعالك به باختلاف سنك ، وتغير أمرك ؛ وهكذا ندرك أن « مالكا » العالم في صدر شبابه ، أول جلوسه للإقراء ، غيره بعد ذلك في كهولته ، مختلف عنه في شيخوخته ، وبعد تقدم الحياة به . . ولوا بتفتيت شاهد ذلك من الفقه لتلمس أثر سير الحياة به ، لوجدت هذا « الشافعي » رضى الله عنه قد كان له بالشرق ما كان من فقهه ، ثم أحكمه بمصر . فصار له مذهبان : جديد وقديم ^(١) ، أثرأ لسير الحياة المتغير وتدرجها المتطور .

(١) ابن عبد البر : (الاتقاء . .) ص ١٠٥ وهامش ص ٧٧ منه

وإذا ما كان الأمر كذلك، والحياة تسير بالرجل الواحد هذا المسير، وتغير
الفكرة والحقيقة عنده هذا التغيير، فهل من الصواب والدقة أن تلتصق
فكرة الرجل الواحد عند غيره، وتطلب صورتها في نفس سواه،
فتقول مع بعض المحدثين: إن مصادر فقه «مالك» تلاميذه، وعندما يلتصق
هذا الفقه، وبآثارهم يُؤرخ؟ مع أن هؤلاء التلاميذ، قد كانت لهم شخصياتهم
المتفردة، وكانوا في سير الحياة خطأ أخرى غير الشيخ؛ وقد تفرقت بهم
السبل، في قول الأقدمين ذاتهم: «قَابَن وهَب» عالم، و«ابن القاسم»
فقيه^(١)، و«عبد الله الصائغ» صاحب رأى «مالك»، ولم يكن صاحب
حديث وكان ضعيفاً أميناً لا يكتب^(٢). و«عثمان بن عيسى» غلب عليه
الرأى... وليس له في الحديث ذكر.

بل يصل الأمر إلى المخالفة على الإمام نفسه، فقد أتى «أسد بن
الفرات» «أشهب» ليسأله عما حل من «العراق» من أسئلة، فسمعه يقول:
أخطأ «مالك» في مسألة كذا، وأخطأ في مسألة كذا، فكان من أمر «أسد» فيما
رووا أن تنقص «أشهب» بذلك وعابه وقال فيه: ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى
جانب البحر، فقال: هذا بحر آخر^(٣) ١١..

(١) ٢، ١) ابن فرجوت: (الديباج...) ص ١٣١

(٢) ابن رشد: (المقدمات الممهدات لبيان ما احتضنه رسوم المدونة من الأحكام

المرعيات... الخ) ص ٢٧

ثم أنت واجد « يحيى بن يحيى » حامل علم الشيخ إلى الأندلس ، يخالف « مالكاً » في الميكن مع الشاهد فلم ير القضاء به^(١) . . . ويلفتنى فى هذا المقام قول القداى أنفسهم : قدم « سحنون » بمذهب « مالك » واجتمع له مع ذلك فضل الدين ، والعقل ، والورع ، والعفاف ، والانقباض ، فبارك الله فيه للمسلمين ، قالت إليه الوجوه ، وأحبته القلوب ، وصار زمانه كأنه مبتدأ ، قد انمضى ما قبله^(٢) . .

وحينما أذكر سنة الحياة فى سيرها لا آسى لمخالفة « أشهب » على « مالك » أمى « أسد بن الفرات » لذلك ، ولا أشاطره نقده لمخالفة « أشهب » للإمام ، وتشبيهه عمله ببولة رجل بجوار بحر . الخ ! لأن هذا مالا بد منه . . ولثل هذا من أمر الناس ينبى أن يلتفت دارس حياتهم . . وقد سمعت خبر المخالفة العلنية ، وإن المخالفة النفسية والاجتماعية لأشد أثراً فيما نبتنى نحن اللقت إليه من افتراق علم الناس ، مهما يتحد أصله . . ومن هذه المخالفة ما ترى من « ابن القاسم » ، الذى قال فيه « ابن وهب » زميله : إن أردت فقه « مالك » فليك « بابن القاسم » فإنه اقرد به ، وشغلنا بغيره^(٣) . . وقالوا : هو أقعد الناس بمذهب « مالك »^(٤) .

ومع هذا « بابن القاسم » يخالف الإمام نفسياً واجتماعياً ، إذ لا يقبل جوائز السلطان ، ويقول : « ليس فى قرب الولاة ، ولا فى الدنو منهم خير »^(٥) .

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٥٩

(٢) ابن فرحون : (الدياج . .) ص ١٦٢

(٣) ٤ و ٥ و ١ ابن فرحون (الدياج . .) ص ١٤٧

على حين عرفت من رأى الإمام غير هذا كما سبق.. فهلا تقدر أن «ابن القاسم»
حين يتفقه ويفطن ويرى ، وهو الفقيه ، فيما قالوا ، يكون فقهه لما حفظ ،
ورأيه فيما علم ، متأثراً بهذه النزعة الاجتماعية والميل النفسى .. وهى نزعة قوية
الأثر جداً على الحياة فى هذه الأعصر .

وقد أشرت لك قبل إلى تفسير الأولين ، لاختلاف رأى الإمام وأصحابه ،
بأنه اختلاف عصر - هامش ص ٦٠٢ - ، وما هذا إلا سير الحياة بهم بعد
إمامهم ، فيختلف به قولهم عن قوله . . وهى مؤرخ السكائنات المنوية تقدير
هذا كله ما دام يطلب الحقيقة الدقيقة
ومن المعالم العسكرية أيضاً :

توزيع الحياة : وتسييرها بمادية الكوكب الأرضي ، ومكان الأحياء والحياة فيه ، وما لهذا المكان من أحوال أرضية ، تتنفس فيها الحياة أو تختنق ، ويهون عليها السير فيها أو يشق ، وتلك هي البيئة التي تعيش فيها ، . وفي متفرق ماضى ، شىء من بيان لأمر هذه البيئة : ماديها ومعنويها ، وأنها هي مجال الحياة ، المحدد لطاقتها وقوتها ، فتكون ألوان نشاط الحى استجابات لهذه البيئة وأحوالها ، وتفاعلا متبادلا معها... وفي حدودها ، وقيودها ، ومطاولتها واستقصائها تتجه حياة الكل من فرد وجماعة . . وما الفقه إلا لون من هذا النشاط المختلف الألوان ، وهو أوثق بالظرف المكافى صلة وارتباطا ، لأنه تنظيم وتدير للتصرفات التي يملئها السكان . . وما الفقهاء إلا أفراد من هذا الجمع ، يرحلون بارتحالهم ، وينزلون بنزوله ، ويتولون من أمره ناحيتهم ، التي خصهم بها توزيع العمل بين وحدات المجتمع ..

ولا يعوزك الانبئاه من الأولين لهذا الأصل بامة ، ولا لأثره في النشاط الفقهي بخاصة . . فهم يقررون تأثير البقاع على الطباع . . و « مالك » رحمه الله يقف وقفته المفردة أمام بيئة فقهية ، هي بيئة « المدينة المنورة » وما مكنته لها ظروفها ، من أن تكون مثابة الهجرة ، ومستقر المجتمع الإسلامى الأول ، ودار

خلالته الأولى ، و .. و .. ومن هنا ظفر أهلها ، بنفر من الصحابة ، تلقوا طمهم ، وبصنوف من تطبيق النظم الإسلامية وعمارتها ، هيات لم فسد الشيخ ما أكبر به أمرهم ، وقدر عملهم وحكم إجماعهم ، على نحو ما عرضنا له في حديث البيئات .

وإنه لأصل نجد فيد شاهد البيئة ودليها ، إذ لم تكن « المدينة » بدعا من الأرض ، ولا شذوذاً في حياتها ، بل هي بيئة بين يثاتها ، ومكان من أمكنتها جرت على سننها ، ووجهت بذلك حياة أهلها ..

وعلى غرار هذا ننظر في البيئات القفوية وأثرها ، ولا ننسى حين نحدث عن فقه « مالك » أنه قد عاش في يثات مختلفة ، وتعرض - لاحتالة - لمؤثراتها فإذا ما نظرت في أمر أصحاب « مالك » وما حلوا عنه من علم ، وإلى أى مدى استطاع هؤلاء الصحاب أن يحفظوا الصورة الأولى لعلم رجلهم ، ويعتموها على تأثير البيئة ، وتوجيهها لحياة أهلها ، حق عليك أن تقدر أنهم لا يشذون في ذلك ، ولا يستعصون على ما لا بد منه في توجيه وجودهم : وهام أولاء ، قد تمددت يثاتهم ، إذ افترقت أوطانهم ، وتنقلوا في أقطار الدولة الإسلامية مشرقها ومغربها ، فكان « بالمدينة » منهم من كان ، مثل : « عبد العزيز بن أبي حازم » ت ١٨٥ هـ ؛ و « محمد بن إبراهيم بن دينار »

ت ١٨٢ هـ - فقيه المدينة زمن « مالك » ؛ و « عثمان بن عيسى » ت ١٨٥ هـ ،
و « المغيرة بن عبد الرحمن » ت ١٨٦ هـ ؛ و « معن بن عيسى » عُصْبَةُ
« مالك » ت ١٩٨ هـ ؛ و « عبد الله بن نافع الصائغ » ت ٢٠٦ هـ ؛
و « عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون » ت ٢١٢ أو ٢١٤ هـ ؛ و « عبد الله
ابن نافع الزبيري » ت ٢٢٠ أو ٢١٦ أو ٢١٥ هـ ؛ و « أبو مصعب الزهري »
ت ٢٤١ هـ ..

وشرق منهم من شرق ، فلقق بأدنى المشرق أو أقصاه ، فكان
« بالبصرة » مثل « عبد الله بن مسلمة القضي » ت ٢٢١ هـ ؛ و « بنيسابور »
مثل « أبي زكريا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري » ت ٢٢٦ هـ ..

كما غرب منهم من غرب ، فلقق بأدنى الغرب أو أقاصيه ، فكان
« بمصر » مثل : « عبد الرحمن بن القاسم » ت ١٩١ هـ ؛ و « عبد الله بن
وهب » ت ١٩٧ هـ ، و « أشهب بن عبد العزيز » ت ٢٠٤ هـ ، و « عبد الله
ابن الحكم » ت ٢١٠ هـ .. وكان بشمال « إفريقية » مثل : « علي بن زياد
التونسي » ت ١٨٣ هـ ، و « عبد الله بن غانم الإفريقي » ت ١٩٠ هـ . وكان
« بالأندلس » مثل : « أبي محمد يحيى بن يحيى الأندلسي » ت ٢٣٣ هـ .

وجال بغير قطر واحد من جال ، فدخل مثل : « أبي مصعب مطرف
ابن عبد الله » ت ٢١٤ هـ ، إلى العراق ثم عاد إلى الحجاز ، وتوفي بالمدينة ..

كما نرى « أسد بن الفرات » ت ٢١٣ هـ ، يولد « بجران » ويتعلم « بتونس »
ويرحل إلى « الحجاز » ، فيسمع « مالكا » ثم يرحل إلى « العراق » ،
ويفتقه بأصحاب « أبي حنيفة » ، ثم يموت غازياً على أسوار « سرقوسة » ،
« بصقلية » .

كذلك عاش فقه « مالك » بأصحابه في بيئات متعددة ، تفاعل معها ،
وتعرض لتأثيرات مختلفة باختلافها ، فكان لذلك — ولا بد — من الأثر
ما شعر به الأقدمون أنفسهم شعوراً ما ، في وصف حياة الفقهاء ، فقالوا : إن
« أشهب » تفقه « بمالك » وللدنيسين ، والمصريين^(١) ؛ وكانوا أصرح من
ذلك عبارة ، في قولهم عن « ابن التبان » ت ٣٧١ هـ ، الفقيه المالكي ، من
أهل إفريقية : ضربت إليه أكباد الإبل من الأمصار ، لملته بالذب عن
مذهب أهل الحجاز ، ومصر ، ومذهب « مالك »^(٢) . . . فسموا مذهب أهل
الحجاز ، ومذهب « مالك » مع دقة أسلوبهم . . . ولقد أعذروا بهذا للمثلي
حين يطلب اليوم ألا نأخذ فقه « مالك » من كتب أصحاب له ، متفقدين
أو متأخرين ، إذ لا نكون قد أخذنا فقه « مالك » بل إنما نكون قد أخذنا
شيئاً من فقه المذهب المالكي ، في عصر ما ، لا فقه إمام المذهب بالتعيين . .

(١) ابن فرحون (الديباج . .) ص ٩٩

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨

ولذلك ينبغي الآن، لمؤرخ التشريع ألا يكون أقل دقة من هؤلاء ، فينسى آثار البيئات المختلفة المتباعدة في المذهب، ولا يصفها وصفاً مجالياً ، يدل على نواحي تأثيرها ، على الأحياء فيها ، ويلفت إلى دقائق الفروق ، بين أفراد الجنس الواحد ، حين تختلف بهم الأوطان .. ولأنه لجانب جليل الخطر في تأريخ التشريع ، يجب أن يشيد فيه المحدثون ، بتقديم حياتهم ، على ما أسس الأقدمون ، رغم حال زمنهم ..

والآن وقد رجعنا معالم تفكيرٍ، رجونا بمحملتها أن نلفت إلى ما ذكرنا أخيراً من فروق الأماكن والأعصر، وجدارة المحدثين اليوم ، بأن يكون درسمهم صدى للتقدم العقلي على عهدهم ... الآن نتقدم على هدى معالم التفكير هذه ، لنحدث عن :

فقه مالك

لنجلو عمل الإمام في هذا الميدان ، ونقدره تقديراً دقيقاً ؛ وقد مهدنا حتى الآن لتقدير الفرق بين عهديه وعهد استقرار اصطلاحات الفقهاء ، ونحسب أنه لا يتعباً لنا جلاء الجانب الفقهي من شخصيته ، وتقديره في دقة إلا بالموازنة للمقابلة بين صنيع الشيخ في الفقه ، وبين أشباهه ونظائره ، بما نسميه اليوم فقها ، فيبدو بذلك مدى الفرق مكشوفاً ، وتمثل الصورة في وضع أتم جلاء .. وسنتخذ نواحي هذه المقابلة ، من عناصر الفقه في تعريفه الأخير .. بأنه :... أحكام عملية، من أدلتها التفصيلية... فتكون عناصر الموازنة إذن هي: الأحكام ، وإيقاعها على الأعمال والأشياء ؛ وأخذها من الأدلة التفصيلية .. وكذلك نعرض أمامك هذه الجوانب واحداً واحداً ، بادئين بالنظر في :

الرؤى ملخص : وجهة الأمر في صورتها الأخيرة ، وبعد البحث الحكي ، أنها

خسة : الإيجاب ، والندب ، والتحریم ، والكراهة ، والإباحة .. لأن
الطلب إما طلب فعل جازم ، فهو الإيجاب ؛ وإما طلب فعل غير جازم فهو
الندب .. وإما طلب ترك جازم فهو التحريم ؛ وإما طلب ترك غير جازم
فهو الكراهة .. وإما طلب تخيير فهي الإباحة .. وقد تكون هناك تفاصيل
جزئية .. كترتيب درجات الكراهية .. أو خلاف اصطلاحى مذهبى ، يفرق
بين القرض والواجب مثلاً ، ولا يؤثر ذلك على الفكرة العامة فى الحكم ،
وأنه حل ، أو حرمة ، أو إباحة .. ولكل من الحل والحرمة أكثر من درجة
واحدة ..

وعمل الفقه هو إصدار تلك الأحكام على الأعمال أو الأشياء ، من حيث
استمالتها : يأخذ تلك الأحكام ، من الأدلة الأساسية التى تستمد منها ..
وقد كانت لم تفصيلات وتفريعات ، تناولت الواقع فعلاً ، والفروض فرضاً ،
على اختلاف فى القرض والإمعان فيه ، كما يتبين من التاريخ التفصيلى للفقه ..
وتذكر أنت من جملته ما تذكر .

تستبين هذا ، ثم تنظر فيما لديك من آثار « مالك » بعد ما بدت لك الخطوط الكبرى ، من صورة عصره وبيئته ، فتجد من صاحبك أول ما تجد ، شعوراً عاماً ، يخالج نفسه ، برهبة عملية الحكم ، والقول بالحل والحرمة فهو يقول : ما كان شيء أشد على من أن أسأل ، عن مسألة من الحلال والحرام ، لأن هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن المسألة ، كأنما الموت أشرف عليه ^(١) . . . ويتمثل أبناء عصره هذا الشعور منه واضحاً ، إذ يذكرون من الرؤى له بعد الموت : أنه رُئِيَ في حال حسنة ، فسئل عن شأن العلم في حاله هذه؟ فقال : . . . أكثر ما نجونا بالتوقف عنه ^(٢) . . . ومهما يكن رأيك في الرؤيا ، فإن لها دلالتها النفسية على شعور كان يخامر أهل هذا العهد . . .

وهو ضرب من الإشفاق الذي أشرنا إلى إظهاره له ، هم ومن قبلهم ، حينما يطلب منهم الرأي الفقهي ، فيشعرون أنهم يقررون به حكم الله ، ويقولون على الله - هامش ص ٦٥٢ - .

وهذه الحال النفسية من أظهر ما يقدر من الفروق المؤثرة ، في نشاط العالم وتفكيره ، تأثيراً تختلف به الأعمار والبيئات في النتاج الفقهي ، ودقته ،

(١) عياض - (الترتيب . . ٢٢٤) ط (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٤٢ وخ

وتحريره ، وسلامة منهجه . . وهى فى بيئة الإمام - كما يبدو - سلبية تحد من سرعة سير التطور الفكرى ، وعمق النشاط العقلى ، ومدى النتائج التشريعى إذ ذاك .

وبعد هذا الملحظ العام تقدم إلى ما خلف الإمام ، لترى فيه حل الأحكام ضيقاً وتحدداً ، فتدرك مدارها فصلاً وتمقلاً ، وتصويرها بذلك لحال أصحاب البيئة ، وما بينهم وبين هذه الصورة الأخيرة المتميزة الملائم عندنا من خلاف . تنظر فترى عبارات للحكم ، ليست تلك التى سمعناها قريباً ، وأعرض عليك مثلاً منها^(١) : « بيع الفرر » يتحدث فيه الإمام عن جملة من التصرفات ، يسودها الفرر والمخاطرة ،، فيصدر عليها من أجل ذلك أحكاماً ، مختلفة بعبارات مختلفة ، ويقول : « . . ولا ينفى بيع الإناث واستثناء ما فى بطونها . . . فهذا مكروه ، لأنه فرر ومخاطرة . . . قال مالك : ولا يحل بيع الزيتون بالزيت ، ولا الجلبجلان بدهن الجلبجلان ، ولا الزبد بالسمن . . . فهذا فرر ومخاطرة . . . قال « مالك » : فى رجل باع سلعة من رجل على أنه لا نقصان على المبتاع ، إن ذلك غير جائز ، وهو من المخاطرة » . . فتسمع

(١) للوطأ - مع شرح السيوطى - ١٥٧ / ٢ وما بعدها

الحكم «لا ينبغي» و «هذا مكروه».. ولا يعرف الاصطلاح المستقراً أخيراً حكماً بما لا ينبغي، وإن عرف الحكم بالمكروه فهل ترى ما هنا هو اصطلاح الكراهية الأخير؟.. إنه يقول بعده «لا يحل» كما يقول «غير جائز»، والمكروه الاصطلاحى دون هذا.. وحكم الكراهية عنده - كما نسمع - يمتد إلى المحرم ثم إلى أقصى المحرم، فيقول: أكره ثمن الكلب الضارى، وغير الضارى انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب^(١).. كما يقول فى قوة أوضح:.. والأمر المكروه، الذى لا اختلاف فيه عندنا، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل.. حتى يقول «فهذا الربا بعينه لا شك فيه»^(٢).. فأنتهى المكروه إلى الحرام تماماً.. ونشعر أن هذه الأحكام إن صدرت بالعبارات التى أقرها الاصطلاح الأخير، فإنما تصدر بغير معنى هذا الاصطلاح.. وهى تصدر حيناً بمبارات غير هذه الاصطلاحية، مثل قوله: لا ينبغي، وقوله: فهذا مكروه لا يصلح^(٣)، وقوله:.. فلا خير فيه^(٤).. وقوله: لا بأس ولا أرى بأساً، فى مواضع كثيرة.. وهى وما إليها، بما لم نقصد إحصاءه، عبارات مختلفة الإيحاء، بعضها يشمر بمعنى خلقى مثل: لا خير فيه؛ ولا يصلح؛

(١) من الموطأ، مع شرح السيوطى ٢ / ١٥٢

(٢) المصدر السابق ٢ / ١٦٣

(٣) المصدر نفسه ٢ / ١٥١

وكلها نشر بأن الاصطلاح التشريعي ، في كتابة المصنفين ، وتعبير المفتين لما يستقر ، ولم يأخذ طريقه القريبة من هذه الاصطلاحات الأخيرة .

وتنظر في صيغ هذه الأحكام ، التي تفرق عن الصيغ الأخيرة الاصطلاحية ، فذا شعر أن في الأمر اعتباراً نفسياً ، يرهب معه الحاكمون إذ ذاك المصارحة في حكمهم بالحلال والحرام . . كما نعتقد أن الرأي الذي رادف الفقه — على ما سبق — كان في خطوات تدرجه الدقيقة خلال القرن الثاني ، وقد ظللته الانكسارات القائمة للرأي الاعتقادي ، فتهيب رجال التشريع إذ ذاك ، أن يستعملوا لفظ الحلال والحرام . . ثم مع هذا وذاك ، كان التدرج في ظهور المصطلحات الفقهية يأخذ سمته ، ولا بد ، فيحيي ألقاظاً ويميت ألقاظاً ، بفعل تلك العوامل وغيرها ، ولا ينتهي إلى الألقاظ الجهورية المقررة إلا بعد مراحل وخطوات . .

وما نقول هذا كله استنباطاً ، بل منه ما يذكره الأفديمون صريحاً ، ومنه ما تشهد له الشواهد العامة في سير الحياة . . فالتورع عن الحكم بالحلال والحرام مما تنمى عليه عبارات الأولين ، في مثل قول « ابن القيم ^(١) » . . تورع الأئمة عن إطلاق لفظ « التحريم » ؛ كما تشير إلى شيء منه عبارة « مالك » نفسه : « لم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا

أدركت أحداً اقتدى به ، يقول في شيء : هذا حلال ، وهذا حرام ، .. ما كانوا
يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسناً ؛
فينبئ هذا ، ولا نرى هذا « ؛ وتزيد رواية أخرى قوله : « ولا يقولون : حلال
ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : « قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ
رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ، قُلْ آلَ اللَّهِ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ »
الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله^(١) . . . وقد
استرحت ربح هذا المعنى من عبارته السابقة في كراهتهم أن يُسألوا
عن الأحكام .. ص ٦٧٩ - ، واستشهاد « مالك » بالآية القرآنية السابقة
يلفتك إلى أن الحس القرآني ، في استعمال اللغة له خطر ، في إثارة اللغتين ألفاظاً
دون ألفاظ ؛ وهو يلفت إلى النفرة من لفظي « الحلال » و « الحرام » ، كما
يقولون ؛ ويقوى من معنى الكراهة ، في مثل قوله تعالى : « كل ذلك كانَ
سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا » ، بعد ما سرد جملة من المعاصي والكبائر ،
كالشرك ، والزنا ، والقتل ، وقتل الأولاد ، و . . . - فأشعر ذلك أن الكراهة
أقوى مما جرى عليه الاصطلاح الأخير ، وهذه القوة في معناها ، قد مهدت لما
لحظه الأقدمون ، من أن الأئمة حين تورعوا عن لفظ التحريم ، قد أطلقوا

(١) (اعلام الموقعين ..) ، ومثله في (جامع بيان العلم ..) لابن عبد البر ج ٢/١٤٦

مكانه لفظ الكراهة ، على ما يقول « ابن القيم » في عبارته السابقة ، مورداً الشواهد الدالة على أن هذا قد كان في « العراق » ، كما كان في « الحجاز » من حكم « أبي حنيفة » و « أبي يوسف » و « محمد » بالكراهية وهم يريدون التحريم^(١) . كما ذكر أن « مالكا » قال في كثير من أجوبته أكره كذا ، وهو حرام ، ومنها أن « مالكا » نص على كراهة الشطرنج ، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم ، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التحريم^(٢) . . . وشاهد « ابن القيم » في هذا المقام ليس قوياً قوة كافية ، لأنه ذكر فيه الخلاف على التحريم ، والقول بالكراهية الاصطلاحية ولأن القائل بالحرمة أكثر أصحابه ، لاهو نفسه ، الذي عرفت تعبيره بالكراهة.. وقد قدمنا أن أصحابه يعمرون عن بيئة وعصر ، غير بيئته وعصره . . . ولكن إذا كان شاهد « ابن القيم » ليس قوياً قوة كافية ، في الدلالة على تعبير الأئمة بالكراهة ، وهم يريدون الحرمة فقد رأينا الشواهد ، فيما سبقنا من أحكام [الموطأ] حيث قال : « مكروه ولا يجل » وحيث عدّ المكروه الذي لا اختلاف فيه وهو الربا ، فتعين أنه يريد بالمكروه المحرم - ص ٦٨١ - ، فسلمت بذلك الفكرة في التعبير بالمكروه عند الأئمة مراداً به المحرم ؛ بل

(١) (إعلام الموقعين . .) ٤٦/١ و ٤٧

(٢) المصدر نفسه ج ١ / ٤٧

إن هذا التعبير يظل يستعمل بعد عصر « مالك » ، « فابن حنبل » المتوفى سنة ٢٤١ هـ ، قد أحصى له « ابن القيم » عدة أمثلة ، من استعمال المكروه ، ولفظاً كرهه ، فيما هو محرم ، ثم قال : « وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى وكذلك غيره من الأئمة ^(١) » .

على أن ما أغرينا به من التقبع الدقيق للبيئات الخاصة ، والمؤثرات الحيوية في حياة كل فقيه ، يجعلنا نلتفت إلى أن « الشافعي » ت ٢٠٤ هـ ، يستعمل الكراهة فيما دون التحريم ، ويقول في الشطرنج : « أكرهه ولا يتبين لي تحريمه ، فقد نص على كراهته وتوقف في تحريمه ^(٢) » .. وهو من وادى الاصطلاح الأخير في معنى الكراهة على حين يستعملها « ابن حنبل » بعده ، في بعيد عن ذلك ، هو معنى الحرمة الصريحة .

وفي هذا المقام نجد مثلاً لما لفتنا إليه ، من ضرورة تقدير اختلاف الزمن وحسبان أثر البيئة ، وما إلى ذلك . . نجد مثلاً لهذا ، في صنيع أصحاب « مالك » بعد ما عرفنا استعمال « مالك » نفسه للكراهة بمعنى الحرمة ، حتى التي لا اختلاف فيها كالربا ، إذ يقول « ابن القيم » في هذا السياق ^(٣) : وأما أصحاب « مالك » فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح ، ولا يطلقون

(١) (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٤ - ٤٦

(٢) (٣) المصدر ذاته ١/٤٧

عليه اسم الجواز ، ويقولون : « إن أكل كل ذى ناب من السباع مكروه غير مباح »

ومن ألفاظ « مالك » في الحكم « لا ينبغي » وهى عبارة ، لم يدع لها التدرج الاستعمالى أثراً ، فى الاصطلاح الأخير ؛ وتبدو - لأول نظرة - غريبة عن الميدان الفقهى ، وأليق بالميدان الأدبى أو الخلقى .. اسكن الأقدمين^(١) قد لغتوا إلى مأخذ هذه الكلمة من القاموس القرآنى ، وأنه : قد اطرء فى كلام الله ورسوله ، استعمال « لا ينبغي » ، فى المحذور شرعاً أو قدراً ، وفى المستحيل المتنع ، لقوله تعالى : « وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلِداً - وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ - وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ -) » ، كما وردت فى الحديث - ولو أنا لانطمئن كثيراً إلى الاستشهاد بلفظه - وفى القرآن كفاية لاقت إلى الأصل الذى منه جرت كلمة « لا ينبغي » ، على لسان المفتين الحاككين . وقد سممت كذلك فى أحكام « مالك » لا بأس ، ولا أرى به بأساً ، وفى التتبع الدقيق لهذه العبارات وحياتها موضع للدرس المفرد الشيق ، الذى يلتقى فيه التاريخ اللغوى الأدبى ، بالتاريخ الفقهى التشريعى .

وهكذا شهدنا في تلك الوقفة عند عبارات الأحكام ، كيف مرت تلك العبارات أو غيرها ، في سمع الدهر ، فذهب ما ذهب ، وبقي ما بقي ، وتغير حتى أخذ الوضع الأخير ، القار ، الذي رأيناه في المصطلح الفقهي ، المنضبط ضبطاً منطقياً ، يوهك أن نشأته عقلية ، وأنه لم يكن إلا من نظر العقل والمنطق ! ! مع أنه استعمال لغوي ، وتطور اجتماعي ، كما رأيت .

وهنا نقول ، غير مشفقين ، من الاستطراد ، : إنه بالطريقة التاريخية ،

الديقية في الدرس ، تُرصد هذه الخطوات ، وتوصف الوصف التاريخي الصحيح لفقهِ المالكي ؛ وما ذلك إلا بالتتبع الزمني ، لنصوص المؤلفين ، في الموضوع الواحد ، على مر القرون ، والتنبه إلى تغير عباراتهم ، وتطور اصطلاحاتهم ، بل إلى تطور فهمهم للمسألة الواحدة ، وتغير تناوُلهم للفكرة الواحدة ، فينكشف لنا بهذا التتبع ، المتدرج ، المرتب على خطوات الزمن ، سير التفكير والتعبير في المادة التي نبتنى تاريخها ، تأريخاً يكون من حياتها ، في موضع البصر من الجسم ، يتبين جميع أحواله ، ويرى جميع ما حوله ، ويتصل به الكائن الحي بسائر الأحياء ، اتصالاً بصيراً مستشفاً . . وما نحسب تأريخ التشريع ، أو تأريخ أى مادة أخرى ، قد كُتب إلا بعد أن نمنحه تلك الطريقة التاريخية الدقيقة ، الحقائق الصحيحة ، عن سير الأيام به ، وانتقال الزمن . .

بل لا نسرف إذا ما قلنا إن الفهم الصحيح للفقه المالكي ، وتغييره^(١) ، بل فهم كل مادة ذات ماض ، لا يكون إلا بهدى من هذه الدراسة التاريخية ، المتعقبة للحقائق ، وهى تتنقل فى أذهان المتفهمين ، وتُصَوَّر بأقلام المؤلفين . . ومن يمارس هذه الطريقة يدرك مجلاء ، للفرق بين فهم المسألة

(١) لإدما تعذرنا عن الفهم الصحيح للفقه ، بل لكل مادة علمية ، باتباع الطريقة التاريخية في الدرس فن إضاح هذا الحديث الهام ، أن تشير إلى أثر سـيـء ، شعر به للقدمون ، في اختلاف مدلول العبارات بالزمن ، وعدم راحة هذا الاختلاف ، حتى سبب ذلك خطأ بينا ، حيناً أخذ المتأخرون عبارات المتقدمين بمعانيها عندهم ، ناسين فرق الزمن ، في تطور مدلول العبارة .. وذلك الأثر السيـء هو ما يقيف عنده ابن القيم في الأعلام - ١ / ٤٤٤ و ٤٤٥ - فيقول : وقد غلط كثير من المتأخرين ، من أتباع الأئمة ، على أئمتهم ، بسبب ذلك - أي تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وإطلاقهم لفظ الكراهة - فني المتأخرون التحريم ، عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة ، وخفت مثوفته عليهم ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جداً ، في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على المريمة وعلى الأئمة ... وهنا ساق الأدلة المستفيضة ، على استعمال

الأئمة للكرامة، في موضع الحرمة . . ثم عاد إلى الموضوع بعد ذلك ؟ وبعد بيان معنى الكرامة في القرآن والحديث، قال : « فالفلسف كانوا يستعملون الكرامة في معناها ، الذي استعملت فيه ، في كلام الله ورسوله ؟ ولكن المتأخرون اصطلموها على تخصيص الكرامة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله ؟ ثم هل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك . . ولاني لأضع هذا المثال مع التهج التاريخي في دراسة الفقه بين يدي أصحاب هذا الفقه ، راجياً أن يقدروا ذلك ، فيبين لهم أن جمع التراث القديم لكل مادة جماعاً كلاملاً، وتحقيقه وتربيته للدراسين، ليس واجبا تاريخياً غلب ؟ بل هو واجب عقلي ، لفهم المواد الثقافية ، فهما صحيحاً ، حتى يقع الانتفاع بها ، ويمكن البناء عليها ، كما يأمل بتقديم الحياة اليوم

في كتاب متأخر ، وفهما مقروءة في تسلسل تاريخي ، يبرز ما نالها من تحريف أو تعديل ، وضيق أو سعة ، ودقة أو تساهل ، في أذهان متناولين مختلفين ، وأقلام مؤلفين متتابعين ، حتى انتهت إلى صورتها الأخيرة ، التي هي أن ذلك كله .

وما هو إلا الفرق الواضح بين عبارات الحكم على لسان « مالك » ، وعباراته على لسان متأخرى الفقهاء ، قد ذكرنا بالحاجة إلى تلك الطريقة التاريخية ، التي وصفناها في الدرس ، طلبا لبيان التدرج الذي مرت به عبارات الشيخ ، حتى اختفت من الميدان الفقهى ، وحلت محلها الاصطلاحات الأخيرة .. وتمثل هذا التدرج بجسم لنا الفرق ، بين أحكام « مالك » وبينه وأحكام الفقه الأخيرة .. ونجاوز القول في الأحكام إلى مواضعها من الفروع أى :

الأعمال : كيف يتولاها الإمام بالأحكام ؟ وإلى أى مدى يتناولها

بالتفصيل المفظم ، على نحو ما ألفنا من دقة الفقه التفصيلية ، فى وضعه المعروف لنا .. ونختار لهذه الموازنة المقابلة ، عملاً من الأعمال الفطرية ، التى لم تستغن عنها الحياة فى عصر من عصورها ؛ وهو ما يتخذ مع الميت ، وقد صار فى شرعنا الغسل ، والذي يتحدث عنه « مالك » فى (كتاب الجنائز) فيذكر ما فعل الرسول عليه السلام ، حين ماتت ابنته ؛ ويذكر غسل « أبى بكر » حين توفى ، وأن « أسماء بنت عيسى » وقد غسلته سألت : هل على غسل ؟ فقيل لها : لا ؛ ويذكر حكم المرأة تموت وليس معها نساء ، ولا ذو محرم ، ولا زوج ، فتُيمم ؛ والرجل يموت ليس معه إلا نساء فييممنه أيضاً ، ثم قال بعد ذلك : وليس لغسل الميت عندنا شيء موصوف ، وليس لذلك صفة معلومة ، ولكن يغسل فيطهر^(١) ..

فهذا عمل قديم دائم ، لم ير الإمام فيه حاجة إلى وصف أو تفصيل ، بل قال : يغسل فيطهر .. ولكنك ترجع إلى هذا فى كتاب فقه مالكى^(٢) ، فإذا المسألة فى الغسل وحده ، تستغرق بضع صفحات ، فتسل الميت كغسل

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطى : ١ / ٢٢٢ ، ٢٢٣

(٢) الدردير : (أقرب المسالك) ١ / ١٧٣ ط صبيح

الجنابة : الإجزاء كالإجزاء ، والكمال كالكمال .. وفي بيان « المالكية » لنفس
الجنابة الذى يماثله الفصل الآخر ، تراهم يقررون أن له فرائض خمسة ، يمدونها
ويدينونها ، ثم إن له سنناً خمسا كذلك ؛ وله بعد ذلك فضائل مستحبات . . .
وكيفيته التفصيلية يتولونها بالبيان الأدق الأوفى ، فى كل حركة وسكون ، على
ما تراه فى مكانه ، حتى ليبلغ ما كتب فى الوصف قدر ما كتب « مالك »
فى الموضوع كله .

والفرق واضح جلى بين التناولين ، رغم أن العمل - كما أشرت - قديم قدم
الحياة ، ولا يكاد يُدخل عليه التقدم فيها شيئاً جوهرياً يتولاه الفقه بالحكم ..
ولسكنها فى كل حين ظروف المتناولين ، العقلية والعملية ، تلفتهم إلى تحرر من
التفصيل ، أو تزلزلت فيه . . وباتّضاح الفارق فى هذه المقابلة يتيسر لك تقدير
العمل الفقهى للإمام .

وإذا ما فرغنا من الموازنة بين الأحكام ، وتناولها الأعمال ، انتقلنا إلى
ناحية أخرى من الموازنة ، وهى :

الرؤى : المبينة للأحكام . . وهذه الأدلة من الأهمية فى الفقه بمكان
جليل ، لأنها هى الأمر المميز للفقيه عن غير الفقيه^(١) .
وتذكر ما أسلفنا ، من أن ترتيب هذه الأدلة لم يسبق « الشافعى » إليه
من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كل من جاء بعده ، فذلك الترتيب والتقرير
كله متأخر عن عصر الإمام رحمه الله .

وتعرف أنه لما استوسق الأمر ، استقرت دراسة علم « الأصول » لهذه
الأدلة ، التى خصّ بدرسها ، واستبحرت تلك الدراسة ، وكانت فى الحياة
العقلية الإسلامية ، مجالاً لقوة تلك العقلية ، ومدى استجابتها للنزوع الفلسفى ،
وانتهى الأمر أخيراً إلى أن أمهات الأدلة أربعة هى : الكتاب ؛ والسنة ؛
والإجماع ؛ والقياس . . وتمت فى تلك الأدلة أبحاث لغوية أدبية . . وعقلية
منهجية . . وعقلية فلسفية . . واجتماعية عملية ، بلغت درجة من الرقى ، ربما
لا تكون قد تهيأت لغيرها ، من نواحى نشاط الحياة العقلية والنقلية فى الإسلام
وثقافته . .

(١) « ابن الخالجب » : (مختصر المنتهى) مع (شرحه للمضد وحاشيتى السعد والسيد)
١ / ٢٥ ط بولاق .

ولا أكثر عليك بالإشارة إلى الأبحاث الثانوية الأدبية في [الكتاب] ؛
أو الأبحاث العقلية المنهجية في السنة وأصولها وحجيتها ؛ أو الأبحاث العقلية
الفلسفية في الإجماع وحجيته ؛ والقياس ، والتعليل ومسالكه ، مما يزاحم المنطق
الاستقرائي الحديث ، أو الأبحاث الاجتماعية العملية ، في العلل ، والأدلة
الملحقة بتلك الأربعة الكبرى ، مثل الاستحسان ، والمصالح المرسله .. الخ

وإذا ما تمثلت هذه الصورة المشرقة للأدلة وأبحاثها ، ثم رحت تلتهمس
صورة لعهد « مالك » في هذه الناحية بعينها من أسر الأدلة ، وجدته يتحدثنا
عن أدلته ، ومسلكه في الاستدلال ، ومصطلحه في ذلك ، من كتابه
[الموطأ] الذي هو في فقهه أصل بلا مشاحة ؛ فيقول مرة في حديثه مع
« المنصور » عن هذا الكتاب : . . فإن في كتابي حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ؛ وقول الصحابة ؛ وقول التابعين ؛ ورأياً هو إجماع أهل المدينة لم
أخرج عنهم ^(١) . . كما يتحدثنا عن ذلك في موضع آخر ، سئل فيه : ما قولك
[في الموطأ] : الأمر المجتمع عليه ؛ والأمر عفدنا ؛ وببلدنا ؛ وأدركت أهل العلم ؛
وسمعت بعض أهل العلم . . ؟ فأجاب بقوله : أما أكثر ما في الكتاب برأى ،

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ)

فلعمري ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد ، من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ؛ وهم الذين كانوا يقولون الله ، فكثرت على ذلك فقلت : رأيت ، وذلك رأيت ، إذ كان رأيهم مثل رأي الصحابة ، أدركهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، وما كان رأياً فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة ؛ وما كان فيه الأمر المجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم ، لم يختلفوا فيه ؛ وما قلت : الأمر عندنا ، فهو ما عمل به الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ؛ وكذا ما قلت فيه : يبلدنا ، وما قلت فيه : بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ؛ وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل «المدينة» وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأي إلى بعد الاجتهاد ، ومع السنة ، كما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيره ^(١) . .

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ) — مع مقابلته به بما في (الديباج . .) ص (٢٥) و تحرير النص قدر الإمكان .

ذلكم هو بيان الإمام لمصادر أحكامه ، ومواضع استمدادها ، ووصفه
اطريقته في الرجوع إليها والاعتماد عليها ، وهو قول يحتاج إلى نظرة فاحصة ،
في وقفة طويلة ، نستخرج بها ما في هذه العبارات من أدلة ، ونستبين كيف
يقدرها الإمام ، لنعرف أين يقع قوله هذا ، مما استقر في عصر ترتيب الأدلة
اصطلاحياً بعده . .

لنا في هذين النصين وما يشبههما ، نظرتان : الأولى تنضم فيها المسالك
العام ، والمنهج العقلي « لما لك » في الاستدلال ، ومصادره ، وكيفية ؛ والثانية :
نطبق فيها هذه النصوص على صنيع الإمام فيما كتب من الأحكام الفقهية ؛
ثم نفسر هذا الصنيع تفسيراً يدل على مكانه ، بالنسبة للاصطلاحات الأخيرة
في تلك الأدلة .

والنظرة الأولى تكشف لنا ، عن بقية ما دلت عليه عباراته السابقة ، في
الإشفاق من الحكم ، وكأنه كإشراف الموت على المستول - ص ٦٧٩ - ،
وتورعه من التعبير بالحل والحرمة ، وإيثاره لفظ الكراهة - ص ٦٨٣ - فكل
أولئك يدل على ميل من الشيخ للاتباع ، هو الذي جعلنا نرى في ترجمته فصلاً
مستقلاً عنوانه ^(١) : باب في اتباعه السنن ، وكرهه المحدثات ، وبعض

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ظ (خ)

ما روى عنه في عقائد السنة ، والكلام في أهل الأهواء .. وليس بالجديد عليك أن ترى وصل الاتباع الاعتقادي ، بالاتباع العملي الفقهي ، فقد مر بك الكثير مما يفسر هذا تفسيراً عقلياً واجتماعياً .. وتنم هذه النصوص وكثير غيرها ، مما تُلى عليك ، عن نزعة اتباعية مسرفة ، تُشعر بروح من المتابعة ، توشك أن نسميها تقليداً ! ! ولعلك تستكثر هنا كلمة التقليد ، على إمام سابق « كالك » ، وأنا أستكثر معك إطلاقها ؛ ولكني أذكر قوله دائماً : إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين ؛ وأذكر ما يمرض له الأصوليون ؛ مالكية وغير مالكية ، عند تعريف الفقه ، من أن « مالكا » سئل في أربعين مسألة ، أجاب في ست وثلاثين منها بـ (لا أدري) ^(١) ، وما يدور حول هذا من مناقشة في أن العلم بالأحكام ، يراد به العلم بالكل ، أو البعض ، مما لا أطيل عليك بذكره ، بل أشير إليه إشارة تذكرك ، أو تدل على المكان إن رأيت استيفاءها .. أذكر ذلك وغيره ، وأرى في النصين السابقين ما فيهما ، من تكرار مؤكّد ، لهذه النزعة ، بعد الذي مضى من قول في منهج تفكيره ، وكراهة السؤال ، والبحث ، والمناظرة ، و .. و .. فأشعر أن هذه النزعة الاتباعية مسرفة إسرافاً ليس من البعيد أن نقول : إنه هو الذي

(١) ابن الحاجب : (مختصر المنتهى) ، مع (شرح المضد وحاشيق السعد والسيد) . الخ ٣٠/١٠ ط بولاق

يلمحه « أبو إسحق الشاطبي » في [الاعتصام ^(١)] حين يقول عن « مالك » : « . . . بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يُخيل لبعضهم أنه مقلد ^(٢) لمن قبله » . . . وهي عبارة تحس منها قوة الميل الاتباعي عند الإمام ، وشعور الأقدمين بأنفسهم به ، شموراً خيل لبعضهم أنه مقلد لمن قبله ، كما أوشكنا هنا أن نسمي هذه النزعة في صاحبنا تقليداً ، دون انتباه لهذه القالة القديمة .

ولئن كنا قد أشفقنا معك ، من إطلاق هذا الوصف على مؤسس مدرسة فقهية ، وشيخ مذهب ، فما ذلك إلا لما حمل معنى التقليد ، في عصور متأخرة ، من إيماء قائم ، وإشعارٍ بجمود ، ليس هو الاتباع المتشد ، الذي توحى به إلى « مالك » بيئته ، الشديدة الصلة بصاحب الرسالة عليه السلام ، وأصحابه عليهم الرضوان ..

وبهذا الالتفات إلى اختلاف معاني التقليد ، باختلاف الأزمنة والأمكنة تنقبه إلى ما أغريتك به قريباً ، من رعاية اختلاف الظروف ، واختلاف

(١) ج ٢ / ٣١٢ ، ط المنار سنة ١٩١٣

(٢) لعلك لا تعجب من هذا القول إذا سمعت « ابن حزم » في (الإحكام) - ١٤٦/٦ -
يقر أن بدعة التقليد إنما حدثت في الناس ، وابتدى بها بعد الأربعين ومائة من تاريخ
الهجرة ، وبعد أزيد من مائة عام وثلاثين عاماً ، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ..

الشعور، نحو العبارات والاصطلاحات، فتقدر معنى، أن ما سمي تقليداً، في عصور التقليد الأخذة، إنما هو شيء وراء هذا الاتباع وأكثر منه؛ هو شيء إلى تعطيل الذهن، وتقدان الحرية الفكرية أقرب، وهو يفترق افتراقاً هاماً وديقاً عن الاتباع المحافظ، وبذلك تفترق معاني التقليد ودلالته، باختلاف الأزمنة، اختلافاً لا أجد هنا المجال لشرح شيء منه، أو بيان شيء من الأسباب النفسية والاجتماعية له، فأكتفي بهذه اللوحة الخاطفة، في بيان أن إطلاق وصف التقليد، أمس واليوم، على إمامنا «مالك» لميله القوى إلى الاتباع. ليس معناه أنه مقلد، بالمعنى المتأخر، الجامد، الراكد، بل بمعنى يلائم عصره ويثبته؛ هو الاتباع المبالغ منه، لما فيها من تراث ديني وعقلي، وعدم المضي إلى ما وراء ذلك، من عمل ذهني جريء، كما وجدت شرح ذلك وبيانه الكافي، فيما وصفت لك قبل من منهج تفكيره العام.. وهذا الاتباع يدل على جوهر الشخصية الفقهية له، في تقدير الأقدمين لها والمحدثين، وعلى أن تلحظ أنت دقة ما بين الاتباع والتقليد المعروف، من فرق حساس بل خفي..

ونزع هذه النظرة الجملة لاستدلال الشيخ، إلى نظرة مبينة تستعين بصنيعه في [موطنه] على تفسير طريقته، في الاستدلال..

سنرى : أن كتابه [الموطأ] إنما هو مزيج من معارف ، تميزت بمدى
بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ماهو حديث رواية ، . .
كما أن فيه ماهو فقه . . وفيه ماهو أصول فقه - ص ٥٥٠ - ولهذا سنجد فيه
من صنيع الشيخ ، في الأحكام ، والأعمال ، والأدلة ، ماهو مادة الوصف
الدقيق لفهم شخصية الإمام في ذلك كله كما قدمنا .

وفيا يخص الأصل الأول ، والدليل الأكبر ، وهو [القرآن] ، سنرى
الإمام قد يستدل فيوفى النقل ، كما فعل في (كتاب الصيد) ، عند البحث
« ما يكره من أكل الدواب » ، إذ يقول : . . لأن الله تبارك وتعالى قال :
« والخليلَ والبقالَ والحجيرَ لتركبوهما وزينةً » وقال تبارك وتعالى في الأنعام :
« لتركبوا منها ومنها تأكلون » ؛ وقال تبارك وتعالى : « ليذكروا اسم الله
على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا الفقانع والمعترة » ؛ قال :
« مالك » وسمعت أن البائس هو الفقير ، وأن المعترة هو الزائر ؛ قال « مالك »
فذكر الله الخليلَ والبقالَ والحجيرَ للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب
والأكل ؛ قال « مالك » : والفقانع هو الفقير أيضاً ^(١) . . وحينئذ لا يحتاج من
[القرآن] شيء قد استوفى [القرآن] بيانه ، فإنه في (كتاب الجهاد) مثلاً ،
يتكلم عن : جامع النفل في الغزو ؛ وما لا يجب فيه الخمس ؛ وما يجوز للمسلمين

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطي : ٤٣/٢ ط صبيح

أكله قبل الخمس ؛ وما يرد قبل أن يقع القسم . مما أصاب العدو ؛ وما جاء في السلب في النفل ، وما جاء في إعطاء النفل من الخمس ^(١) ، في فصول مفردة ؛ لكل مسألة من هذه ؛ ولأنفال سورة مفردة في [القرآن] ، وفيه آيات غير هذه السورة عن ذلك ، والأنفال هي الموضوع المشترك في هذه الفصول كلها ، لكنك ترى « مالكا » لا يورد شيئاً من [القرآن] في هذا المقام ، مع قوة المناسبة لذلك ، إذ يروى : أن رجلاً سأل « عبد الله بن عباس » عن الأنفال ، فقال « ابن عباس » : الفرس من النفل ، والسلب من النفل ؛ قال : ثم عاد الرجل لمسأله ، فقال « ابن عباس » : ذلك أيضاً ؛ ثم قال الرجل : الأنفال التي قال الله تبارك وتعالى في كتابه : ما هي ؟ ^(٢) . الخ . . وهي - كما ترى - مناسبة قوية لا يرد ما في [القرآن الكريم] عن المسألة ، إلا أن الشيخ لا يذكر شيئاً مما في [القرآن] . . . فهل تقول إنه - في [موطنه] على الأقل - لا يعتمد أولاً إلى الاستدلال من القرآن ، وبالقرآن ؟ وهل تصل بين هذا وبين ظاهرة في تاريخ التشريع ؛ هي تدرج الفقه بتدرج تفسير [القرآن] ^(٣) وأنه

(١) الموماً : ٨/٢ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه ١٢/٢

(٣) يشير « جولد تسيهر » إلى هذا في كتابه : (تطور العقيدة والعريية في الاسلام)

— ص ٥٧ — من الترجمة العربية ، ويقول : إن ذلك هو الشأن دائماً في الأديان التي تؤخذ عقائدها وأشكال عملها من مراجع مقبضة محدودة .

حين كان التفسير أثرياً ، كان وكـد المفسر أن يبحث عن آثار تعين معاني الآيات ، فكذلك كان وكـد الفقيه ، أن يبحث عن آثار وسنن تبين ما في [القرآن] ، لا أن يقف المفسر أو الفقيه أمام النص القرآني ، يستوضحه ويستلهمه ، مهتدياً بثقافته اللغوية الأدبية ، والإسلامية الدينية ، مُعملاً عقله في هذا الاستيضاح والاستلهام ؛ وكان « مالك » في يثنه الحجازية ، يعيش لهذا المهد ، في مثل ذلك الدور الأخرى ، فكان همه أن يجمع حول الموضوع مرويات ومسموعات ، تعين على فهم ماورد في [القرآن] خاصاً بالمسألة ، وتبين معنى ما فيه عنها ؟ . . لا بُد في شيء من هذا . . . وهى مسألة يقف لتحقيقها صاحب الدرس المتعمق ، في تاريخ التشريع . . ومحسبنا نحن في بيان عمل الشيخ في الاستدلال ، مالظنا من استدلاله [بالقرآن] ، ولون هذا الاستدلال ، من حيث التلقى والسماع ، دون التفهم الشخصى ، والمعاناة الذاتية ؛ وهو عمل يختلف اختلافاً واضحاً ، عما انتهى إليه الأمر بعد ذلك ، حين صار التفسير بالرأى ، واستوسق الدرس العقلى ، وأعمل المجتهد عقله ، في استخراج الحكم من الآية نفسها .

ثم أنت إلى جانب ذلك تلحظ أن الإمام حين يستدل [بالقرآن] . يذكر عبارات ، ليست هى عبارات الاصطلاح الأخير في الاستدلال فحسب ،

بل هي عبارات اعتاد أن يوردها كثيراً ، حينما يورد غير [القرآن] من الأصول ، كالحديث ، وقول الصحابي ، أو فسله ، وما إلى ذلك ؛ فهو في الشاهد الذي سقته إليك ، من قوله : عما يُكره أكله من الدواب ، يبدأ الكلام هكذا : . . عن « مالك » أن أحسن ماسم في الخيل والبغال والحيير أنها لا تؤكل ، لأن الله تبارك وتعالى قال . . الخ . . فالتعبير بأحسن ماسم ، وأحسن ماسمعت ، وما أشبه ، تعبير مستعمل فيما لا قرآن فيه ، كما تراه كثيراً في [الموطأ] . . وقد يقول بين يدي الاستدلال [بالقرآن] : ذلك أحب ماسمعت إلى في ذلك ، لأن الله تبارك وتعالى يقول في [كتابه] كذا وكذا ^(١) ومبارة : أحب ماسمعت إلى ، عبارة يستعملها حين يستدل بغير [القرآن] أيضاً ^(٢) .

بل قد يلفتك من صنيعه ، أنه عند الاستدلال [بالقرآن] يستعمل عبارات ليست قريبة الدلالة ، على أن المسألة منصوصة ، كقوله فيما دليله [القرآن] : الأمر المجتمع عليه عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا . . كما في (كتاب الفرائض) عن ميراث الصلب ، إذ يصدر المسألة بقوله : عن « مالك » : الأمر المجتمع عليه عندنا ، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، في فرائض المواريث أن ميراث الولد من والدهم ، أو والدتهم ، إنه إذا توفي الأب والأم ، وتركاً ولداً رجالاً ونساءً ، فلذلك مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين ، فلمن

(١) انظر (الموطأ) : ٣٤٦/١

(٢) انظر مثلاً (الموطأ) : ٣٠٤/١ و ٣٥/٢ وغير ذلك

ثلاثاً مارك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ^(١) . وايس هذا إلا نص الآية
القرآنية نفسها ؛ وهو يختم الفصل بقوله : ذلك أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه :
« يوصيكم الله في أولادكم » الآية . ومع هذا كله قد صدر الباب بقوله : الأمر المجتمع
عليه عندنا . . الخ كما يستعمل هذا التعبير نفسه ، فيما لا يستدل له بصريح
[القرآن] ونصه ، كيراث ابن الأخ للأُم ، والجد للأُم ، والعم أخى الأب
لأُم . . الخ ^(٢) .

ولورجعت إلى النص الذى سقناه عنه ، بياناً لاصطلاحاته في كتابه
— ص ٦٩٣ و ٩٤ — لوجدت أنه لا يفرق في وضوح بين قوله : الأمر المجتمع عليه ؛
وقوله : الأمر عندنا . . لأنه يبين الأول بأنه ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم
لم يختلفوا فيه ؛ ثم قد ينص على عدم الاختلاف بعد قوله المجتمع عليه — انظر
الموطأ ٢ / ٤٧ — ؛ وحينئذ لا ينص على عدم الاختلاف — كما في الموطأ
٢ / ١٣٣ — . . وهويبين عبارة : الأمر عندنا ، بأنه هو ما عمل الناس عندنا ،
وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ... وليس هذا أقل شأنًا مما اجتمع
عليه قول أهل الفقه والعلم . ١

وكذلك يبدو لك قريباً ، أن محاولة تمييز هذه الاصطلاحات ، بشيء من
الدقة التى صار إليها الأمر أخيراً ، حينما وزنت العبارات وزنا شديد الحساسية ،

(١) الموطأ : ٢ / ٤٦ و ٤٧

(٢) المرجع نفسه : ٨ / ٢

محاولة هذا التمييز للفرق بين اصطلاحات الإمام، لا تكون إلا ضربا من التكلف، الذى لا يقوم على أساس واضح صحيح . . لأن مستوى الحياة العقلية، لهذا العهد، وفى تلك البيئة، لا يتجه إلى مثل هذا التفريق .

وإذا ما كان الأمر على ما ترى، فهل نراك تصفى فى تسليم، إلى مايقوله « عياض ^(١) » من أن الإمام كان يقدم كتاب الله عزوجل، على ترتيب أدلته فى الوضوح، من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهوماته ؟ أو مايقوله قبيل ذلك ^(٢) من أنك تجد « مالكا » رحمه الله، ناهجا فى هذه الأصول منهاجها، مرتبها مدارجها ومراتبها، مقدما كتاب الله عز وجل على الآثار الخ ؟ ما أحسبك حين تسمع ذلك ومثله، بعد الذى رأيت من استدلال الشيخ بالقرآن، إلا ذا كرا ما قدمنا من أن هذه الأقوال وما شابهها، لا تختملها طبيعة الحياة، ولا يدل عليها سيرها، ولا تؤيدها موجهاتها، على ما أسلفنا من معالم التفكير .

ونجاوز هذا إلى استدلال « مالك » بالدليل التالى، والأصل الثانى، وهو :

(٢٠١) - (ترتيب المدارك ..) ورقة ١١ ظ (خ) مقابلا مع ما فى (الديباج ..) لابن فرحون ص ١٦

السنة : فنراه في [الموطأ] يستعملها بمعنى قريب جد القرب ، من معناها
 اللغوي ، وهو الخطة والطريقة ، كالذي في قوله : . . قال « مالك » : السنة
 في المسافة عندنا ، أما تكون في أصل كل نخل ، أو كرم ، أو زيتون ، أو
 رمان ، أو مرسك ، أو ما أشبه ذلك ، من الأصول ؛ جائز لا بأس به ؛
 على أن الرب المال نصف الثمر من ذلك ^(١) . . أو قوله : قال « مالك »
 والسنة في المسافة ، التي يجوز لرب الحائط أن يشترطها على المساق . . الخ ^(٢)
 فإن السنة في هذا ومثله معناها الخطة المعروفة والشأن الجاري ، في حياة
 الناس وعملهم . .

وقد يريد بها طريقة أهل العلم وخطتهم ، كالذي في قوله . . قال
 « مالك » : والأمر المجتمع عليه عندنا ، والسنة التي لا اختلاف فيها ، والذي
 أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، أنه لا يرث المسلم الكافر ، بقرابة ، ولا ولاه ،
 ولا رحم ، ولا يحجب أحداً عن ميراثه ^(٣) . . فإن السنة هنا - على ما يبدو -

(١) (الموطأ . .) : ١٨٨/٢

(٢) : المصدر نفسه : ١٨٧/٢

(٣) : المصدر ذاته : ٦٠/٢

طريقة أهل العلم وشأنهم . . وقد رُمع هذا أنه يستعمل معها الصيغة ، التي رأيناها يستعملها ، فيما استدل له بالقرآن ، وهي « الأمر المجتمع عليه عندنا » ، و « الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا » ، فلا يفرق في التعبير ، بين ما يستدل له بالقرآن ، وما يستدل له بغيره ! .

وحينما يستعمل السنة ، يريد بها المأثور عن الرسول عليه السلام ، نسمعه يستعمل معها للتقوية والترجيح ، عبارات لم يبق لها أثر في الاصطلاح الفقهي بعد تقدم الزمن ؛ كأن يقول : قال « مالك » ، وقول « علي » و « ابن عباس » أحب ما سمعت في ذلك ^(١) ؛ كما يقول : قال « مالك » : وذلك أربعة بُرُد ، وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة ^(٢) . . ومنه قوله : قال « مالك » أحسن ما سمعت في هذه الآية : « لَا يَمْسُهُ إِلَّا الظُّمَرُونَ » إنما هي بمنزلة هذه الآية ، التي في عبس وتولى : قول الله تبارك وتعالى : « كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَنُشِئَ ذَكْرَهُ فِي صُحُفٍ مُسَكَّرَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ » ^(٣) . . وانظر مثله في [الموطأ ١/٢٥٥] . . ومنه ترى مصداق ما أشرنا

() (الموطأ ١٠٠٠ / ١) . . وتذكر ما سبق من نقاي عدم روايته عن « علي » و « ابن عباس » واعتناؤه عن ذلك ! فتراه هنا يروي عنهما معاً ! !

(٢) منه ١٦٤/١

(٣) منه ٢٠٤/١

إليه قرباً - ص ٧٠١ - من أن عمل الفقيه ، إذ ذاك ، كان يشبه عمل المفسر الأثرى ، يلتبس كل منهما أثراً ينقل في معنى الآية ، ليأخذ به حكماً ومعناها .

و « مالك » يضم إلى « أحب ماسمعت إلى » - و « أحسن ماسمعت إلى » « أعجب ماسمعت » ، حين يقول : . . عن « مالك » أنه سمع بعض أهل العلم يقول : الحمى التي يرى بها الجمار ، مثل حمى الحذف ، قال « مالك » : وأكبر من ذلك قليلاً أعجبُ إلى^(١) . . فالأحسن ، والأحب في المسموع ، والأعجب في المحكوم ، مما لم يبق بعد في استعمال الفقهاء ، وتبهرم ، على ما نعرف ، لأنها عبارات قد تكون أليق بالميدان الفنى ، منها بالميدان الفقهي .

فاستعمال لفظ السنة - على ما رأيت - ليس استعمالاً اصطلاحياً ؛ وترجيحه بما سمعت من صبيغ ، الأحسن ، والأحب ، والأعجب ، لم يسر ، ولم يشع في حياة الفقه وأصوله .. وهو من وادى استعمال « مالا خير فيه » و « مالا يذنبى » و « مالا يصلح » في صبيغ الحكم نفسه - ص ٦٨١ - . . كلها مظاهر متكاملة لحال عقلية وعملية متناسبة .

(١) (الموطأ . .) : ٣٥٩/١

ولأنت ذا كرم مع هذا كله، ما مر من وصفه ما في [كتابه] ، وقوله : إن فيه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقول الصحابة . وقول التابعين ، فمدرك معنى السنة عنده، وغايتها لما استقر عليه الأمر اصطلاحاً ، فأيده منها عند المتأخرين قول الصحابي ، ولا قول التابعي ، إلا بقيود واعتبارات ، لا أطيل عليك بتفصيلها هنا .

وبحسبك أن تذكر أنهم حوالى عصره هذا ، قد اختلفوا في أن ما جاء عن الصحابة سنة أولاً ، وقول « ابن شهاب » إنه سنة ، وخالفته بذلك لمأصره ، « ابن كيسان » - ص ٥٤٨ -



وكذلك ترى : أن استعماله في [كتابه] للفظ السنة ، ليس اصطلاحياً دائماً - كما قرأت - وأن ترجيحه بعضها ، ليس على ما استقر من الأمر أخيراً .. وحتى عباراته في هذا ، ليست التي سار بها الاصطلاح .. وهو ما نعهده نحن تدرجاً متوقفاً في حياة العلم ، وينبغي أن نحسب حسابه ، ونلتزم وصفه ، حتى يمكن فهم المادة فهماً صحيحاً ، على أساس دقيق ، من التفريق بين صور الحقائق عند علماء كل عصر ومؤلفيه ، على ما تقدم عند القول في الحكم وصيغته .
انظر - ص ٦٨٧ -



هذا ما نقوله نحن ، حين نرى هذه الظواهر وأشباهها ، أما الأقدمون فلا يتضح ذلك عندهم ، بل هم يقولون عن استدلاله بالسنة مثل الذى قاله عن استدلاله بنيرها ، ويلتمسون له من المزايا والفضائل ، ما فى الاصطلاحات التى وجدوها مستقرة ، ناسين فروق البيئات والأزمان ؛ فهذا « عياض^(١) » أيضاً يقول ما خلاصته : إنه تناول السنة على ترتيب متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ثم ترتيب نصوصها ، وظواهرها ، ومفهومها . . الخ ؛ وهو ما تشعر أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذذاك ، أو تقوى عليه فى سيرها ، أو توجهها إليه موجهاً ، فى المصر الذى تناول فيه « مالك » ما تناول منها ، متدرجاً ، غير سابق لأوانه ، ولا خارج على سنن الله فى كونه .

ونكتفى بهذا فى السنة ، لنقول كلمة فى الدليل الثالث ونظر « مالك » إليه وعهده به ، وذلك هو :

(١٠) (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ) مع (الديباج) ١٦

الجمهور : وهو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة « محمد » ، في عصر من الأعصار ، على حكم واقعة من الوقائع ^(١) . فننظر في الذي مضى من عبارته ، في وصف خطته التي اتبع في [كتابه] ، فترى فيها ذكره : « الأمر المجتمع عليه » و « الذي لا خلاف فيه » كما يذكر ، الإجماع بلفظه ، حين يمد بما في كتابه : رأياً هو إجماع أهل المدينة ، لم يخرج عنهم . فالذي سماه إجماعاً بلفظه ، هو هذا النحاص ، الذي لأهل المدينة على ما أسلفنا من قول فيه - ص ١٤٨ - وما بعدها وقد تعود إلى شيء من الكلام عنه ، وهو في كل حال غير هذا الأصل العام ، المصطلح عليه ؛ وأما الأمر المجتمع عليه ، والذي لا خلاف فيه ، فقد رأيت أنه يذكر في مسائل مما استدلل له بالقرآن - ص ٧٠٢ - فلا يسهل عليك لهذا ، أن تمد الإجماع الذي استقر عليه اصطلاحهم . . فهل كان هذا الإجماع الاصطلاحي مما لا يعرف في عهد « مالك » ؟ . .

لقد يكون من الجواب عن هذا السؤال ، أن « عياضاً » يذكر أصول الأدلة فيقول : . . . وجدت « مالكا » رحمه الله ، ناهجاً في هذه الأصول مناهج ، مرتباً لها مدارجها ومراتبها ، ومقدماً كتاب الله ، ومرتباً له على

الآثار ، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار ، تاركاً منها لما لم يتحمله عنه الثقات العارفون بما يحملون ، وما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل « المدينة » . . . قد عملوا بغيره وخالفوه^(١) . . الخ . . . فهو يذكّر الكتاب والآثار ، ثم يندوها إلى القياس ، فلا يذكّر الإجماع بين أصول صاحبه ، بعد ما وجدناه هو في كتابه الفقهي - [الموطأ] - يذكّر من معاني الإجماع ما ليس المتفق عليه عند المصطلحين ! . وليس بالبعيد عندي ، أن يكون هذا الإجماع مما لم يتحدد واضحاً في عصر « مالك » تحدده عند التأخرين المصطلحين ، وما تأخذه من التدرج في فهم الحياة ، يدني هذا من المقول ولا يُضغفه .

ولعلك لو نظرت فيما يقول « جولد تسيهر^(٢) » عن الإجماع من أنه : « أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامي أكثر من غيره ، ويصور العنصر الموفق للانقسامات الظاهرة ، في التطور الفقهي المذهبي الخاص . . وأنه يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام ، في علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية . . . وان هذا المبدأ ظهر في الإسلام فقط ، في مجرى تطوره . . . » ومن مبدأ الإجماع يريد « جولد تسيهر » أن يبيد النظر في الاختلافات الظاهرة في تطور الفقه الخ

(١) (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ) مقابلة بما في (الديباج) تحقيقاً لبعض التقارير في

السياق كما يروها (الديباج)

(٢) (المقيدة والعريضة في الإسلام) - الترجمة العربية ص ٨٢ / ٨٤

لو نظرت في هذه الأقوال لقبلت ما تلفت إليه جملتها ، من أن الإجماع يمثل التطور الفقهي ، ويوفق في الانقسامات ، وأنه مبدأ ظهر في الاسلام فقط في مجرى تطوره ، أى أنه مبدأ يظهر بعد الانقسامات ، وبعد مرحلة من التطور الفقهي ، الذى توجد به الحاجة إلى الإجماع . . أعنى أنه ليس مبدأ يظهر مبكراً حيث تكون مصادر التشريع الأخرى المنقولة بدرجاتها المختلفة ، من كتاب وسنة ، هى التى تقدم مادة التشريع . . . فالفكرة في تأخر ظهور الإجماع ، فكرة ذات أصل اجتماعى مقبول ، وبهذا لا ترى بُدأً فيما أشرك به صنيع « عياض » في عدم ذكر الإجماع بين أصول « مالك » ، ومع ترجيح خلو [الموطأ] من الاستعمال للإجماع ، في معناه الاصطلاحي الأخير . .

وإذا لم يترك الاطمئنان إلى ما تلفت إليه عبارة « جولد تسيهر » من هذا المعنى ، فإني لأحسب أن جوّ الأصوليين أنفسهم في الإجماع ، له لفته الواضح إلى مثل هذا الاتهام ، إذ ترى منهم من يخصه بإجماع الصحابة ، ويقصره عليه ^(١) . . ومنهم من قال : إنه لا يتصور انعقاد الإجماع ، ولا سبيل إلى معرفته ؛ كما أن منهم من ذهب إلى أنه ليس بحجة ^(٢) . . فدلّيلٌ هذا حاله ، ليس مما تسبق

(١) ابن حزم (النبذ . .) ص ١٣ ط الخانجي ، وأبو إسحق الشيرازي (المعجم . .) ص ٥١ ط ، صبيح .

(٢) عياض (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ)

إليه المقول أولاً ، ويعنى به الباحثون مبكراً .. ولا نعد في القول بأن الإجماع ليس سريع الظهور في الميدان التشريعي ، وأنه ليس مما يستبعد ألا يكون لهذا العصر المبكر عهدٌ به ، في حياة «مالك» ، ولا صورة واضحة للإجماع ، بل أن الزمن قد عمل عمله في إظهار الاصطلاح واستقراره بعد ذلك العصر ، على ما يتولاه مؤرخ التشريع ، في دقة وفهم اسنن الحياة . . .

وندع ذلك إلى الدليل الرابع ، وهو :

الرأى والقياس الذى نسمع عنه قول المرجعين لمذهب « مالتك » وأين ينزله من أدلته ، وأنه يقدم الآثار على القياس والاعتبار ، فنحسب أن فى الأمر رأياً ناضجاً ، وقياساً معتبراً ؛ لكننا نسمع قوله هو فى وصف خطئه الفقهاء ، بمبارتيه السابقتين ، فإذا هو يقول عن الرأى مرة إنه : إجماع أهل المدينة ، لم أخرج عنهم ؛ ويقول أخرى : أما أكثر ما فى الكتاب برأى فلمعرى ما هو رأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم ، والفضل ، والأئمة المتقضى بهم ، الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقنون الله ، فكثرت على ، فقلت رأى ؛ وذلك رأى إذا كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا . . . فتجده كلاماً ينتهى فى تفصيله المسهب ، إلى ما أجملته العبارة الأولى ، من أنه رأى هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم . . . وتمضى معه فى بقية العبارة السابقة ، من وصف منهجه ، فإذا هو يقول : « وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » وهو تصريح جدير بأن هذا الذى يسمى رأياً ليس إلا نقلاً عن جماعة من الأشياء ، يسمى ما ينقله عنهم « رأياً لهم » . . . والله أعلم أين يقع ما يسميه رأياً لهم ، مما فهمه من بعده ، ونفهمه نحن اليوم مما يسمى رأياً ؟ ولقد يكون من بيان

الرأى ، ما يرد بعد ذلك بتأويل في هذا النص نفسه ، إذ يقول : وأما ما لم أسمع
منهم فاجتهدت ، ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ،
أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع
ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلى ، بعد الاجتهاد ، مع السنة ، وما مضى عليه أهل
العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا من لدن « رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيتهم ما خرجت عنه
إلى غيرهم ا ا » .. فأنت تسمع أنه يحكم فيما لم يسمعه منهم وأنه يجتهد وينظر !
كما تسمع أنه مع اجتهاده لا يخرج عن مذهب أهل « المدينة » وآرائهم ، والأمر
المعمول به من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك رأيتهم ما خرج عنه
إلى غيرهم ، أو ما خرج عنهم إلى غيرهم ، فترى الأمر منتبهاً إلى ما جهر به قبل
من أن رأيه هو : إجماع أهل المدينة ؛ فقيم الاجتهاد والنظر ؟ وإلى أى شئ
يصل فيما لم يسمعه منهم ؟ .. أهو تطبيق أصل على فرع أو فروع ؟ .. أم هو تخرج
حادثه ، لم ترد بذاتها ، ولم يُسمع حكم لهم فيها بعينها ، وإن سمع لهم ذلك في نظير
مماثل لها تماماً ، لم يختلف فيه إلا الظروف ، أو المتعلقات ، أو ملابسات
ثانوية ، لا يخرجها الأمر إلى حد أن يكون قياساً تعتبر فيه الأشياء والأمثال ،
بل إنما هو فهم تطبيق توسع فحسب ؟ .. أم هو قياس فرع على الأصل ، بعد فهم
المعنى المشترك بينهما فهو حقيق باسم القياس والرأى ؟ .. تلك هى الاحتمالات

في عبارته السابقة ، وأجراً هذه الاحتمالات الأخير منها : والعبارة إن قبائله أو أخرجه ، بصعوبة أو تسكف ، فإنها تدل على أن الشيخ لا يمتص في ذلك بعيداً ، بل يلتزم الأمر المعمول به ، والسنة الماضية ، ولا يخرج عنها إلى غيرها ولا يقول إلا برأى تخرجه آثار القوم ، ويمطيه المنقول عنهم ، فهو اجتهاد - ان كان - متحفظ ؛ ورأى وقياس - إن جعلته كذلك - في مرحلة مبتدئة أو قربية منها ، لايسهل لك القول بأنه القياس والاعتبار ، الذي يستحق هذا الاسم على إطلاقه ، وينزله صاحبه منزلةً تالية للآثار ، ويراها شيئاً بعدها ، أو مرحلة متأخرة عنها ١١ فإذا فسرت عبارة بعبارة ، وقيدت لاحقاً بسابق زاد تهيبك من تسميته هذا رأياً أو قياساً ، وأدخلته العموم السابق ، في قوله : فلمعري ماهو برأى .

ونفزع إلى [الموطأ] نرى فيه استعمال الرأى ، ونلتصم المثل البيئة لصنيع الشيخ في ذلك ، فنجد أنه يستعمل الرأى بمعنى الفهم ، وهو أول معانيه وأقدمها في مثل ما يروى : عن « مالك » . . انه قال : صلى رسول الله صلى عليه وسلم ، الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، في غير خوف ولا سفر ، قال « مالك » : أرى ذلك كان في مطر ^(١) .

(١) [الموطأ] مع إتيان الحواشي للسيوطي ط صبيح ١٦١/١ . . وأجد من السابق أن معنى الرأى في هذا النص الفهم والظن ، لا القول والحكم ، الذى يحمل هذا البيان رأياً فقهياً =

وتم تطبيع القول بأنه حين يستعمل اتفهم بمعنى الرأى ، يميل إلى ألا ينسب المهم لنفسه ، فى مثل ما يروى : من بيانه الجدال فى الحج ، وسبب قول الله تعالى : « ولسكل أمة جَعَلْنَا مَنَسْكَأَ هُمْ نَاسَكَرَه » إذ يختم ما أورده فيها بقوله : - بهذا الجدال فيما نُرَى - بالبناء للمفعول ، ضبط قلم ، يتكرر فى غير موضع ، حين يذكر المضارع مصدرأ بالنون - ويقول بعدها : « والله أعلم ، وقد سمعت ذلك من أهل العلم ^(١) » فهو فهم فى الآيات بفاهام الله ، وقد سمعه من أهل العلم ، وهو يوسط بين ذلك قوله « والله أعلم » . . . وهى الصيغة الاتباعية ، التى تراها فى مثل ما يروى : عن « مالك » . . . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نهى عن بيع الأربان : قال « مالك » : وذلك فيما نُرَى ، والله أعلم ، أن يشتري الرجل العبد . . . الخ

بذلك وما إليه من صنيع الشيخ فى [الموطأ] تشعر أن استعمال « رأى » ومشتقاتها لم يصل بعد ، إلى الرأى الذى هو القياس والاعتبار ، أو ماهو من ذلك بسبيل .

== « مالك » يضعفه ما فى الرواية الأخرى « لمسلم » أن الجمع كان من غير خوف ولا مطار ؟ كما نقل ذلك « السيوطى » فى (تنوير الحوالك) عند هذا الموضع . . . فتفسير الرأى بالفهم أو الظن دون زيادة تجعل هذا مذهباً « مالك » هو التفسير الأول
(١) (الموطأ . . . ١ / ٣٤٩)

على أنك ستجد الرأي ، بمعنى القول والحكم ، لسكن في غير الفقه ، في مثل ما يروى : أن « أباسهيل » عم « مالك » كان يسير مع « عمر بن عبد العزيز » ، فقال . مارأيك في هؤلاء القدرية ؟ ، فقلت : رأيي أن تستنيهم .. فقال « عمر » : وذلك رأيي ؛ قال « مالك » وذلك رأيي ^(١) فهو الرأي بمعنى الحكم ، لسكنه - كما ترى - متابعة لرأي « عمر » المتابع لرأي « أبي سهيل » أو الموافق عليه ، فليس « مالك » فيه كبير عمل عقلي .

وتمضى قدما ، فتجد الرأي بمعنى القول والمذهب ، في الفقه نفسه ، في مثل ما يروى : سئل « مالك » عن رجل جنب ، وضع له ماء يغتسل به ، فأدخل إصبعه فيه ، ليعرف حر الماء من برده ؛ قال « مالك » إن لم يكن أصاب إصبعه أذى ، فلا أرى ذلك ينجس عليه الماء ^(٢) .. ومثل : قال « مالك » في إمام نسي تكبيرة الافتتاح حتى يفرغ من صلاته .. قال : أرى أن يعيد ، ويعيد من خلفه الصلاة ، وإن كان من خلفه قد كبروا ، فإنهم يعيدون ^(٣) .. ومثل ، قال « مالك » : لا أرى على الذي يرى الجمار ، أو يسمى بين « الصفا » و« المروة »

(١) (الموطأ . . .) ٣ / ٩٣

(٢) منه : ١ / ٧٢

(٣) المصدر المتقدم ١ / ٩٩

وهو غير متوضىء ، إعادة ، ولكن لا يعتمد ذلك^(٦) .. فهو رأى فى تعديلات
- وليست مجالا له - قريب من أول معنى الرأى ، فى الفهم والتطبيق ، غير ذى
إسراف فى المنزع العقلى ، ولا توسع فى ظواهر العمل النظرى ، على نحو ما رأيت
مثلا من عمل « أبى يوسف » الذى سمعت لونا منه فى قصة الغنيمة - ص ٦٤٣ - ..
هو رأى لو ضممته إلى الذى سمعت من وصفه هو لما يسمى رأيا فى [كتابه]
لقد رت أنه رأى لانستطيع فى سهولة أن تعده شيئا واضحا الصفة ، فيما سمى فى
الاصطلاح الفقهي الأخير ، رأيا وقياسا ، بل هو عمل متناسب مع الذى فهمناه
عن الشخصية العقلية للشيخ ، حين تكلمنا عن منهج تفكيره العام - ص
٤٦٤ - ٤٦٧ - .

هذا هو الرأى فى استعمال « مالك » ، وفقهه فيما صنف ، وهو يعطيك
الفكرة عن المستوى الذى وصل إليه استعماله للدليل الرابع - القياس -
والمفهوم الذى يمكن أن يكون له عنده ، وهو مفهوم موافق لما يتنا من معنى
الرأى ، فى عصر « مالك » ويثبت - ص ٦٣٩ - ؛ وقد اتضح لك اختلاف
هذا المفهوم عند صاحبنا ، عن المفهوم الأخير للقياس ، بعد استبحار الدراسة
الحكمدية ، وتقدم العقل الإسلامى فيها ، وأخذ كل إقاييم من ذلك كله بتصبيه
الذى هيأه له موقعه ، وماضيه ، وحاضره .

(٦) الموطأ : ١ / ٣٥٩

نم يختلف ما يمكن أن نسميه قياساً عند الشيخ ، عن القياس الأخير ، منطقية ، ودقة ، وأصالة ، وسعة ، ووضوحاً ، حتى لتشعر حين تقدر تلك النواحي كلها ، في قياس صاحبنا ، أنه لا يسمى قياساً إن كان ، إلا بضرب من التجوز أو ما يشبهه .

وإذا ما دللنا التقيع العملي لآثار الإمام نفسه ، بعد التقيع العام للمصر وروحه ، في بيئته الحجازية نفسها ، فلعله ليس من الصواب أن ندع هذا كله لنصف قياس الإمام ، بشيء نستنتجه استنتاجاً ، أو تقدير نظرياً ، في غير استيقان ، كأن نقول : كان القياس أمراً لا بد منه لمثل «مالك»^(١) .. أو نقول : إن القياس على ذلك النحو - أى النحو الأصولي المعروف - مشتق من أمر فطري ، تفره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمائلة ، إن توافرت أسبابها . . الخ^(٢) لأن «لابدية» القياس ، وإقرار بدائه العقول له

(١ ، ٢) - أبو زهرة : (مالك : حياته وعصره . .) ص ٣١٢ . . وأنف مضطراً ، لأنافش شاهداً على قياس «مالك» أورد في الكتاب السابق - ص ٣١٢ - وعبارته فيه : «وقدرأبناء يقيس بعض المسائل ، التي تقع ، على مسائل قد علم فيها أفضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود إذا حكم بموته ، فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بنته ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة : «فتزوجت بعد انتهاء المدة ؛ وذلك لأن عمر - رضى الله عنه - أفنى في هذه بأنها لزوجها الثاني ، دخل بها أولم يدخل ، فقام «مالك» امرأة المفقود ، وقال : «لأنها للزوج الثاني ، دخل بها أولم يدخل» . . . والعبرة ، كما تقرأ ، صريحة

بهذه الصفة الحكيمة المنطقية ، في المجال الفقهي العملي ، إنما هي مرحلة عقلية متأخرة ، لا يلزم مطلقاً أن تنتهي إليها هذه البيئة ، في ذلك الوقت ، وبحسبك أن هذا الذي تقره بدائه العقول ، من النياس الفقهي ، قد ظل موضع المشاحة والإنكار الجاد ، عند بعض طوائف الفقهاء دهوراً ، ولا مثل الذي كتب « ابن حزم » في إبطال القياس . .

== في أن زوجة المفقود إذا تزوجت.. الخ، لم يسمع فيها حكم، وأنه استخرج حكمه بالقياس.. لكك ترحم [إلى [الموطأ] ، الذي عزي إليه هذا النقل في الخامس - لصفة شرح السيوطي ٢ : ٩٥ ط صحيح - فتجد الإمام يورد حكم زواج امرأة المفقود ؛ ويقب عليه بما نصه : قال « مالك » و « ذلك الأمر عندنا » . . وهو كما تعرف اصطلاح فسر الشيخ نفسه - على ما سبق - بأنه هو ما حمل الناس به عندهم، وجرى به الأحكام ، وعرفه العام والخامس - فليس بمفهوم أن يكون هذا قياساً منه ؛ ثم إن سائر عباراته تجهر بجمع أحكام في المسألة.. إذ يقول بعد : « وأدركت الناس ينكحون الذي قال بعض الناس على عمر بن الخطاب ، أنه قال : « يخير زوجها الأول ، في صداقها ، أو في امرأتها » فلنصر - رضه - قول . . . والمسألة ليست مما وقع ولا علم للصحابة فيه ؛ بل إن بقية عبارة الشيخ تقرر أن حكم زوجة المفقود مسموع ، مثل حكم زواج المراجعة بنكرها ، إذ يورد عن « عمر » - رضه - حكم هذه الأخيرة ، معقباً عليه بقوله : قال « مالك » وهذا أحب ما سمعت إلى ، في هذا ، وفي المفقود . فهو قد سمع في هذا وفي المفقود مسموعات ، يقدم من بينها الحكم بأنه : لا سبيل لزوجها الأول ، دخل بها زوجها الآخر أو لم يدخل بها.. وليس هذا قياساً منه لزوجة المفقود على غيرها ١١ فليس من السهل اعتبار هذا شاهداً على قياس « مالك » ١

ولئن قيل : « . . الفقه في أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه ، لتعرف المراد ، من الألفاظ الدالة على الأحكام ؛ فمعرفة علام ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أنه يقيس » . . لئن قيل هذا ، فإنه ليقال معه ، بل قبله : إن الفقه في أدق معناه لن يكون أول ما يظهر من الفقه الإسلامي ، في ذلك العهد الباكر ، بتلك الأرض البائية ، بل هي مرحلة تالية ، بتأثير عوامل متعددة ، على ما دبر الله في خلقه ، وأجرى هذا الكون على سننه .
وننتقل بعد ذلك إلى النظر العاجل ، في -

أدركت أخرى : مثل الاستحسان ، والمصالح المبررة ، والاستصحاب ،
والذرائع . النخ . وبحسبنا أن نتحدث عن موقف الإمام ، من واحد أو اثنين
من هذه الأدلة ، تكميلاً لصورة الفقيه فيه ، تاركين لك فهم سائرهما ، هل
هدى ما أسلفنا من معالم تفكير ، وما استبنت حتى الآن ، من منهج النظر
في حياة الفقه وتدرجه ؛ فننتحدث عن :

الاستحسان - وهو ما ينقل عن « مالك » فيه قوله : تسعة أعشار العلم
الاستحسان^(١) وهى قوله تجد فيها قوة التقدير لهذا الدليل ، حتى لتخال أن
الإمام ، كان يقول بالاستحسان قولاً لا يمتوره شك ، ولا يناله إنكار ، لكذلك
تتقدم ائتمرف ما يقرر الأصوليون من ذلك ، فيلقاك فيها ما لا يتفق فى شيء
مع هذه القولة المتحمسة . . . « الأمدى » - ق ٨ هـ - فى [الإحكام]^(٢) يقول :
وقد احتُف فىه - أى الاستحسان - فقال به أصحاب « أبى حنيفة »
و« أحمد بن حنبل » وأنكره الباكون ، حتى نُقل عن « الشافعى » أنه قال :
من استحسَن فقد شرع . . فلا تجده قد عدَّ « مالكا » من القائلين بالاستحسان
بل تستطيع القول بأنه يعلد من منكريه !!

(١) ابن حزم (الإحكام . .) ١٦/٦

(٢) ج ١ / ٢٠٩

وترجع إلى أصول مالكي ، هو « ابن الحاجب » - ق ٨٧ - صاحب [منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل] ، الذي شرحه « العبد الإيمحي » - ق ٨ - فتراهما يقرران^(١) ما نصه : الاستحسان ، قال به الحنفية والحنابلة ، وأنكره غيرهم ، حتى قال « الشافعي » : من استحسن . . الخ ، ويتقدمان بعد ذلك لبيان حقيقة المسألة فيقولان : والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ، لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح محلاً للخلاف ، لأن بعضها مقبول اتفاقاً ، وبعض مردّد بين ما هو مقبول اتفاقاً ، وبين ما هو مردود اتفاقاً . . . وبعد ما بينا أقوال القوم في الاستحسان ، أوضحنا كيف أنه لا يكون مع هذا دليل خاص ، اسمه الاستحسان ، فقالوا : إذا تقرر ذلك ، فإذا أظهر اتصم استحساناً يصاح محلاً للنزاع ، قلنا له في نفيه : إنه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه ، لما علمت : أن عدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعي . . . كما يقولان في الموضع نفسه ، بعد ذلك بقليل حين يتعرضان للمصالح المرسلة ، ما عبرته : لنا : أن لا دليل ، فوجب الرد ، كما في الاستحسان ، فتشعر من ذلك كله بأن « مالكا » والمالكية لا يقولون بدليل اسمه الاستحسان ، بل يقولون لمن يعبده دليلاً ، إن بعض ما تعدّه استحساناً مقبول اتفاقاً ، تحت اسم آخر من أسماء الأدلة كالإجماع ، أو السنة ، أو القياس . . . وبعض ما تعدّه

استحساناً مردود قطعاً ، لأنه شيء لم تثبت حجتيه ، ما دام غير الأدلة المقررة ، وإن أظهرت شيئاً من الاستحسان يصالح محلاً للنزاع فيمنه بأنه لا دلائل عليه وعدم الدلائل في نفي الأحكام الشرعية مدك شرعى . . ويكمل هذا البيان ما فى الموضع السابق ، من كتاب الأصولى المالكى « ابن الحاجب » بياناً لرد ما استدلل به مثبتو الاستحسان ، من بعض القرآن أو الحديث ، مما ورد فيه ذكر « أحسن » و « حسن » .

على أنك حين تجد ما سقته إليك من [أحكام الأمدى] و [منتهى ابن الحاجب] مردداً فى كتب أصولية أخرى ، لا تلبث أن تجد مع هذا من المؤلفات الأصولية ما يعزو القول بالاستحسان « للمالك » على ما فهمته من قوله « ابن حزم » فى عدة تسعة أعمار العلم ، « قالشاطبى » - ق ٨ هـ - للمالكى أيضاً يقول ما نصه : إن الاستحسان يراه معتبراً فى الأحكام « مالك » و « أبو حنيفة » بخلاف « الشافعى » ، فإنه منكر له جداً ، حتى قال : من استحسن . . الخ^(١) ؛ فيضع « مالكا » مكان « ابن حنبل » ، فى عبارة « الأمدى » ، و « ابن الحاجب » ، ويزيد ذلك بياناً فى كتابه [اللوائت] للفرد للأصول ، حين أفرد الاعتصام لمسائل الابتداع ، وكان تعرضه فيه

للاستحسان تبعاً، ليرد تعلق المبتدعة به أو بالمصالح المرسله .. ففي [الموافقات^(١)] يقول « الشاطبي » عن قول « مالك » بالاستحسان : . . . « وما ينبغي على هذا الأصل قاعدة الاستحسان ، وهو في مذهب « مالك » الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي^(٢) » . كما يقول بعد : . . « هذا نعط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة ، وعليها بنى « مالك » وأصحابه » . . وكما يورد في هذا الموضع ، قول « ابن العربي » الفقيه المالكي أيضاً ، ونصه : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية ، هو : العمل بأقوى الدليلين »

وهكذا نجد من اختلاف المصادر الأصولية ، في عزو الاستحسان « لمالك » ما رأيت ، وأنت واجد في ثناياها من الاختلاف في بيان معناه . والمراد به ، ما هو أقوى وأشد .

وأحسب أن سيضيق صدرك بهذا الاختلاف في النقل والعزو ، وهذا الاختلاف في التحديد والبيان ، ونسائل نفسك عن منشأ هذا ومبغته ؟ وكيف كان في مسألة أصولية تشريعية كمسألة الاستحسان ؟ . وتخال لك غير ظافر عند الأقدمين ، أصحاب هذه الاختلافات كلها ، بمن يعمل وقوعها ، ويبين سببه

بيانا مرضيا . . . لكذلك تعثر في بحثك ، برجل من أعلام القوم وأذكيائهم ،
 يمرض المسألة في قوة وثبات ، فيقضي عليك ببيان منشأ هذا الخلاف وتطوره . ذلكم
 هو « السعد الفتازاني » ، في شرحه على [التوضيح ^(١)] إذ يقول عن الاستحسان
 ما عبارته : « وقد كثرت فيه المدافعة والرد على المدافعين ، ومنشؤها عدم تحقيق
 مقصود الفريقين ؛ ومبنى الطعن من الجانبين على الجراءة وقلة المسالة ؛ فإن
 القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة . . . والقائلون بأن
 من استحسنت فقد شرع » يريدون أن من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من
 غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم » . . ثم يبين الحق في
 الموضوع ، بيانا ينتهي في جملة إلى ما عرضنا عليك من بيان « ان الحاجب »
 وأن الحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للزاع . . وبوفى على
 بيان سبب الاضطراب في معنى الاستحسان ، فيقول في ذلك : . . « ولما »
 « احتملت المبارات في نفسه - ير الاستحسان ، مع أنه قد يطلق لغة على »
 « ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبعا عند الغير ، وكثر استعماله »
 « في مقابلة القياس ، على الإطلاق ، كان إنكار العمل به عند الجهل بمعناه »
 « مستحسنا ، حتى يضمن المراد منه ، إذ لا وجه لقبول العمل ، بما لا يعرف معناه ، »

« و بعد ما استقرت الآراء على أنه : اسم لدليل متفق عليه ، نصاً كان ، »
 « أو إجماعاً ، أو قياساً خفياً ، إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الأنعام ، »
 « حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ، فهو حجة عند الجميع ، »
 « من غير تصور خلاف ؛ ثم إنه غلب ، في اصطلاح الأصول ، على القياس »
 « اختلفي خاصة ، كما غلب اسم القياس ، على القياس الجلي ، تميزاً بين »
 « القياسين » .

هذا ما قاله « السعد » في وصف اختلافهم على الاستحسان ، وبيان منشأ هذا الاختلاف ، وتدرجه .. وإنه لصوت مدوّ من وراء الأجيال ، يقرر أصل الفكرة التدرجية ، في حياة العلوم ، وتطور اصطلاحاتها ، على ما وجدت في بيانه ، بما عرضت له ، من إيضاح لتدرج مفهوم الفقه ، والرأى - ص ٦١٠ ، ٦٣٥ - ووقفتُ عنده وقوفاً لافتاً ، في بيان معالم الفقه-كبير ، وفهم حياة الفقه - ص ٦٦٥ - . نعم ، يقرر « السعد » على ما تقرأ من عبارته ، أن الاستحسان ، قد تغير - على الزمن - حاله ، فاختلفت العبارات في تفسيره حيناً ، ثم استقرت الآراء على شيء فيه أخيراً ، فاختلف في الحاليتين ، وبالزمين ، الرأى فيه والقول به .. وإذا ما كان الأمر كذلك ، في تقرير القداحي أنفسهم ، وكان منهم من يعلل عملهم ، بأن منشأ عدم تحقيق مقصود الفريقين ، كما يقرر : أن مبنى الطعن من الجانبين على الجراءة وقلة المبالاة ،

فإنك لا تبرم بعد هذا باختلاف نسبة القول بالاستحسان إلى قائل، كما اختلفت في «مالك»؛ ثم لا تبرم لسمة اختلافهم في بيان معنى الاستحسان والمراد به .



وما أشك في أن هذا كله خليق بأن يزيد ثقتك بما قدمنا من الأصالة العكسية لهذا التدرج ، وضرورة فهم الأشياء على سفته ، وتقدير تغيرها على الزمن . . كما لا أشك في أن ذلك كله حقيق بأن يثير نشاط الدارسين ، لما نأته ما طلبنا إلى مؤرخي الأصول والفقه ، وسائر فروع الثقافة الإسلامية ، من العناية به ، والجد في طلاب هذا التدرج ، وملاحظة آثاره ، في تطور العلم ، وتطور درسه ، وتطور التفكير فيه . . ثم الاحتراس اليقظ ، في تلقى أقوال القائلين ، وآراء المتخالفين ، حين لا يحسب فيها حساب لاختلاف الزمن ، وتغير البيئة ، فلا تتوارد إذ ذاك على محل واحد ، ولا يتم فيها تقابل . . كما طلبنا هذا الاحتراس اليقظ ، في فهم حياة الرجال ، وتقدير عملهم ، دون خروج بهم عن حدود زمانهم ومكانهم ، ومستوى عصرهم ؛ فلا نمزج «مالك» مثلاً ، قولاً بالقياس أو نحوه من الأدلة ، بمنه الذي استقر به أخيراً ، حين فضح الفكر الأصولي والفقهى ، بعدما جاهدت في سبيل هذا النضج أجيال وأجيال ١١



وإذا ما ألزمنا هذا التعرير ، ورحنا ننظر فيما عسى أن يكون قد قال به « مالك » من الاستحسان ، قدرنا أن هذا الاستحسان الذي استقر معناه أخيراً ، قد غلب في اصطلاح الأصول ، على القياس الخفي ، على ما سمعت قريباً من قول « السعد » ؛ فهو بهذا مرحلة من نضج القياس ، ودقة التفريق بين صنوف له ، من جلي وخفي . . وما يكون هذا إلا في دور متأخر ، بل شديد التأخر ، لأنحسب عصر « مالك » يتصل بشئ منه ، بل إن عصر « مالك » وما حوله - على ما عرفناه - جدير بالاعتناء من الاستحسان إلا بمعنى قريب منهم ، مثل الذي استعمله فيه « الشافعي » نفسه ، فإنه قد استعمله رغم اتفاق القول ، على إنكاره له ، وترديد قولته المشهورة فيه - من استحسن فقد شرع - ، إذ نقل عنه أنه قال : استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً ؛ واستحسن ترك شيء للسكران من نجوم الكتابة^(١) . . وما هذا الاستحسان إلا معنى قريب يسير ، من رعاية منفعة ، أو رفع مشقة ، قبل أن تضبط ذلك كله لأصول الدقيقة الواضحة المعالم ، والمعارف الحكيمية من علوم الأرائل .

فالاستحسان بهذا المعنى القريب الجميل ، هو الملازم لعصر صاحبه وهو

(١) السعد التفتازاني : (التلويح على التوضيح) ٢ / ٨١

معنى قد بلغت إليه ما يقره الأصوليون أخيراً ، وعدالة ، من أن الاستحسان
مما ظن أنه دليل صحيح ، ليس كذلك^(١) . .

وإذا ما كان الاستحسان كذلك ، قد وضع معناه ، وتحدد استعماله ؛
فذلك بعد « مالك » بغير قليل ، فهو إذ ذاك من قول المالكية ، لا من قول
« مالك » ، وهو عمل أشخاص وأجيال .
وتتبع ذلك بكلمة عن دليل آخر هو :

(١) كذلك أفرد الأمدى في (إحكامه) ٤ / ١٨٦ وما بعدها ، ط المعارف ، فمما عنون
له بذلك ؛ وعد مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك أربعة أشياء : شرع من قبلنا ، ومذهب
الصحابي ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة .

المصالح المرسدة : وتشترك هذه التسمية بأن هذه المصالح المرسلة دليل

من الأدلة التي تفرعت عن عملهم في القياس ، لأن المصالح مما يتولى أصحاب القياس بيانه ، حين يتعرفون مقاصد الشرع من الأحكام ، ليستطيعوا إتمام قياس المماثلة ، الذي يصلون به لإنبات حكم الأصل لفرع قد ماثله ، مادامت تجمع بينهما علة مشتركة ، فهم يعرفون مافي الحل الأصلي الوارد حكمه ، من معنى استحسنه الشارع من أجله أو استقبحه من أجله ، فحكم فيه بما حكم ، من حظر أو إباحة .

وإذا ما كان الأمر استحصانا واستقباحا ، فإليك تعرف موقفهم في ذلك ، وما جرى لهم من خلاف ، حول أن الحسن والقبح شرعيان أو عقليان .. كما تعرف أن المحافظين منهم - أى أهل السنة - يرون هذا الاستحسان والاستقباح شرعيين ، لاسبيل للعقل إليهما إلا بهدى الشرع . وما دام الأمر كذلك فهم حين يبحثون عن مقاصد الشرع من أحكامه ، وعن الأغراض التي أرادها من تشريعه ، إنما يلتمسون هذا أول ما يلتمسونه ، عند الشرع ، لا عند العقل . . وهذا هو الذي كان في بحثهم عن علة الحكم الذي شرع ، إذ أن العلة هي الاعتبار الذي لحظه الشرع فيه ؛ وكذلك كان ماسمونه من أبحاثهم (مسالك العلة) إنما هو بحث : عن الطرق الدالة على الاعتبار الشرعى للمحوظ ؛ وجلى

أنهم يرون أن أول هذه الطرق المؤدية إلى معرفة العلة والعلية ، هي الطرق التوقيفية؛ وكذلك رتبوا هذه المسالك والطرق المؤدية إلى معرفة الدلة ، فكانت : النص ، والإجماع ، ثم الاستنباط . وحين يتقدمون إلى استنباط الاعتبار الذي لحظه الشارع في تشريعه ، سيظلون شرعيين .. أعنى أنهم يعتمدون على الشرع والتوقيف ، في معرفة هذه الاعتبارات ، فما شهد له الشرع فهو المعتبر ، وما لم يشهد له فلا .. فإذا ما كانت مقاصد الشارع من تشريعه ، هي مصالح البشر ، بإننا لانعرف هذه المصالح ، التي تراعى في التشريع إلا من جهة الشرع نفسه .. وكذلك تصل من قرب إلى أن ما يستحسن من المصالح هو ما عرفت استحسان الشرع له ، وما يستقبح منها هو ما عرفت استقبح الشرع له .. ومن هنا قوّموا المصالح باعتبار الشرع لها ، وبتقديره إياها ، وقسموها باعتبار شهادة الشرع لها إلى : مصالح معتبرة من الشارع ، قد عرفت اعتباره لها ؛ ومصالح ملغاة من الشارع ، قد عرفت إهداره لها ؛ وبقي في القسمة ثالث هو : المصالح التي لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء ، بل إنه قد أرسلها ، وتركها دون شهادة لها بشيء ^(١) . وذلك هي التي سموها أخيراً : المصالح المرسلة ، فهي أمور يبدو للعقل أنها مصالح للعباد ، ولا يعترف بمصلحتها القوم إلا إذا استحسناها الشرع ، وقررأن فيها المصلحة ، ويلتمسون هذا من الشرع فيها ، فلا يجدون شهادة منه لها .

وأحسب أن هذا البيان لمضى « المصالح المرسلة » ومنشأ هذه التسمية ،
 بذلك في وضوح على أن هذا اللون من التفكير ، وذلك المستوى العقلي ، الذي
 يتناول الأمور هذا تناول ، ويمتد نظره فيها إلى مثل هذه الآفاق ، ويقسمها
 ذلك التقسيم ، ويديرها على ذبائك الاعتبار ... هذا اللون من التفكير ، وذلك
 المستوى العقلي فيه ، إنما يكون في بيئة قد شارفت درجة لأبأس بها ، من
 النضج والرقى ، والعناية المنظمة بالدراسة العقلية الحكيمة ، وما إليها .

وإذا ما اطمأنت إلى ذلك - فيما أعتقد - فإنك تستطيع النظر فيما يروى
 من نسبة القول بهذه المصالح المرسلة إلى الفقهاء ، وتقدير ما ينقل من أنه : « قد
 اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم ، على امتناع لتمسك بها ، وهو الحق
 إلا ما نُقل عن « مالك » : أنه يقول بها ، مع إنكار أصحابه لذلك عنه ،
 ولعل النقل ، إن صح عنه ، فالأشبه أنه لم يقل بذلك ، في كل مصلحة ، بل
 فيما كان من المصالح الضرورية الكلية ، الحاصلة قطعاً ، لا فيما كان من المصالح
 غير ضروري ، ولا كلي ، ولا وقوعه قطعي ؛ وذلك كما لو تقرر الكفار بجماة
 من المسلمين ، بحيث لو كففنا عنهم لغلّب الكفار على دار الإسلام ، واستأصلوا
 شأفة المسلمين ؛ ولورمينا الترس وقتلناهم اندفقت الفسدة عن كافة المسلمين قطعاً
 غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له ، فهذا القتل وإن كان مناسباً في هذه

الصورة ، والمصلحة ضرورية كلية قطعية ، غير أنه لم يظهر من الشارح اعتبارها ولا إنفاؤها في صورة^(١) .

هكذا ينفل أصولى حنفى له عند القوم منزلة ، قول « مالك » في المصالح ويمثل له بما سمعت ؛ وإنك تقرأ معه قول أصولى مالكي ، في ذلك هو : « ابن الحاجب » إذ يقول في [منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل] ماعبارته : « المصالح المرسله تقدمت .. لنا : لا دليل ، فوجب الرد » وهذا هو مركز المتن ، الذي بسطه الشارح « عضد الدين الأيحي » فقال : « ... المصالح المرسله ، مصالح لا يشهد لها أصل الاعتبار في الشرع ، وإن كانت على سنن المصالح ، وتلقاها العقول بالقبول ، وقد تقدمت في القياس . لنا : لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان »^(٢)

فأنت ترى من نص « الآمدى » أن نسبة القول بالمصالح المرسله إلى « مالك » ليست نسبة قوية ، فأصحابه ينكرون ذلك عنه ، وهذا العقل الضعيف ، إن صح ، فذلك في المصلحة الضرورية الكلية ، القطعية . . الخ ما قرأت من بيان « لآمدى » قريباً . وترى مع ذلك في نص « ابن الحاجب » وشارحه « العضد » رد المالكية للمصالح المرسله ، وعدم اعتبارها دليلاً ؛ ورد المالكية لها لا يكون مع قول إمامهم « مالك » بها . . فما هو إلا الاطمئنان إلى أن

(١) الآمدى : (الاحكام . .) ٤ / ٢١٦

(٢) شرح المنتهى وحواشيه ج ٢ / ٢٨٩ ط بولاق

« مالكا » لا يقول بالمصالح المرسله ، إلا في نقل موهّن ، مقيد بحالة دقيقة .
 لكن ذلك لا يسلم لك إذا امتد بصرك إلى شيء من الاطلاع ، فقرأت
 « للشاطبي » الأصول المالكية ، المتأخر عن « ابن الحاجب » بنحو قرن
 ونصف من الزمن ، إذ تراه يقول : « قد اختلفوا فيه - القول بالمصالح المرسله -
 على أربعة أقوال : فذهب « القاضى » وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى
 لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل ؛ وذهب « مالك » إلى اعتبار ذلك ، وبني
 الأحكام عليه ، على الإطلاق ، وذهب « الشافعى » ، ومعظم الحنفية إلى التمسك
 بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح ، لكن بشرط قربه من معانى الأصول
 الثابتة ^(١) .. فالحنفية في تقرير « الآمدى » - وهو من وجوههم - يمتنعون
 عن التمسك بالمصالح المرسله هم والشافعية ؛ لكن عند « الشاطبي » المالكية
 أن الشافعية ومعظم الحنفية متمسكون بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح ،
 بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة ، وهى المصالح المرسله التى يشرحها
 « الشاطبي » شرحاً فيه نبوة ، إذ يصرح بعدم استنادها إلى أصل صحيح . :
 ثم حين يختلف النقل في حق الحنفية والشافعية ، ويختلف كذلك عن « مالك »
 اختلافاً شديداً ؛ فهو عند « الآمدى » لا يقول بالمصالح المرسله إلا في نقل
 ينكره أصحابه عنه ، وإن صُحِّح فبقيود ، تجعل المسألة غير يسيرة الشأن ؛
 لأنها مصاحبة كبرى كلية قطعية .. الخ .. و « مالك » عند « الشاطبي »

يقول بالمصالح المرسلة ، ويبني حكمه عليها على الإطلاق « .. بل إن « الشاطبي » يعود إلى المسألة في موضع من كتابه ، قريب من الموضع الذي أورد فيه هذا النص ، فيتحدث عن استرسال « مالك » في مراعاة ألفى المناسب الظاهر للعقول ، استرسال المدل العريق في فهم الممانى المصلحية ؛ ... حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الرقعة ، وفتح باب التشريع ^(١) ، .

ويقتك هذا الاختلاف في النقل عن الإمام ، وتتساءل إلى أى ذلك تطعن : إلى إنكار أصحاب « مالك » ما نقل عنه من قول بالمصالح المرسلة ، واتهام صحة هذا النقل ، وتقييده - إن صح - بالمصالح الكبرى القطعية . الخ ، أم إلى أن « مالكا » يقول بالمصالح المرسلة ، على الإطلاق ، بل يسترسل استرسال المدل العريق في فهم الممانى المصلحية ١١٩ وفي موقف الحيرة هذا تلوح لك ، وتشخص أمامك ، معالم تفكير ، يرفعها المهج العقلى ، التدرجى الذى يقدر طاقة البيئة ، وطبيعة الحياة ، ويعرف عن بيئة « مالك » وعصره ما يعرف ، بل يعرف عن منهج تفكيره ما عرفت أنت قبل ، من عقلية لم تمنح في

(١) الاعتصام : ٢ / ٣١١ ، ٣١٢

النظر المنطقي والترديد العقلي ، ومع ميل إلى الاتباع والاعتماد على التوقيف ،
أشرنا إليه آنفاً - ص ٤٦٣ ، ٤٦٥ وغيرها - ووقف عنده « الشاطبي » نفسه ،
عند ما نقل استئناح العلماء ، بعض وجوه استرساله ، في مراعاة المعنى المناسب
الظاهر للمقول ، فتحدث عن ميل « مالك » إلى الانباع ، حتى خيل لبعض أنه مقلد
وفي ذلك يقول « الشاطبي » ما نصه : « . . وهيئات ما أبعد من ذلك - أى
خلع الربة ، وفتح باب التشريع - رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه ،
في فقهه الاتباع ، بحيث يحيل لبعض ، أنه مقلد لمن قبله ؛ بل هو صاحب
البصيرة في دين الله ^(١) » .

وإذا ما كانت معالم التفكير تهدي إلى التريث ، وحالة بيئة الحجاز ،
وعصر الشيخ ، لأتمين على الكثير من هذا الاتجاه الاستحسانى ، لشيء لم يعرف
تحسين الشرع له ، وكان منهج تفكير صاحبنا ، كما عرفت من محافظة ، وكما
تؤكد عبارة « الشاطبي » وغيره ، في ميله إلى الاتباع ، فهل ترجيح أن
« مالك » كان يقول بالمصالح المرسلة ، التى أرسلها الشارع إرسالاً ، ولم
يشهد لها أصل معين بالاعتبار ؟ ! أحسب أنك ستتريث في القول بهذا كله ،
وتلتبس مثل الذى التمس « السعد التفتازانى » ، قريباً في الاستحسان ، من
رعاية اختلاف الاصطلاح ، وتغير الحال . . . ولا أزيدك بياناً .



إلى هنا حدثتك عن عمل الإمام ، في الأصول الأربعة الكبرى :
الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ كما حدثتك عن عمله في بعض
الأدلة الثانوية ، كالاستحسان والمصالح المرسلة ، وكنت أجهلت إليك الحديث
عن إجماع أهل المدينة - ص ١٤٨ إلى ١٦٨ - ؛ وفي هذا ما يكفي لوصف
عمله ، في الحكم وموضعه ، والدليل ومأخذه ؛ ويبين خطواته في مسير الحياة
بالفقه ، وما بين المرحلة التي كان يقطعها هذا الفقه في عصر « مالك » ، والمراحل
التي قطعها بعده ، حتى انتهى إلينا في صورته التي يعرفها اليوم أصحابه ..



وبكل هذا نستطيع أن تتمثل شخصية « مالك » الفقهية ، وأستطيع
أن أترك لك ما يحتاج إليه هذا التمثيل ، من مقابلة بين الفقه أمس واليوم ..
على أني حين أترك الكلام في هذه المقابلة بعدما أسلفت من بيان ، أرى من
الواجب أن ألفتك لفتاً خاصاً ، إلى أهم ما تقرر آنفاً من :

نتائج : في حياة الفقه وأصوله ، أحب أن أجمالها لك في إيجاز ، تركيزاً
للفكرة ، وتقويماً للمنهج ، وإغراء لأصحاب تاريخ التشريع ، بتقليب
النظر فيها ، تمحيصاً لها وتقويماً . . وإليك هذه النتائج :

١ - ليس من الدقة، أن يؤخذ فقه « مالك » نفسه ، من عمل تلاميذه ،
لأنهم - في الحق - خطوة في التدرج بعده ، ولم يصورهم وبيئاتهم .: فلا بد
من التفريق بين فقه « مالك » ، وفقه المذهب المالكي .

٢ - ليس من اليسير، التسليم بأن « مالكاً » قد أخذ الأحكام من
الأدلة ، أخذاً موفياً بحق التفكير الأصولي الأخير ، الذي هو جهد عقلي متأخر
وعمل أجيال تالية .

٣ - ليس من اليسير، تقرير أصول كتلك الأصول الاصطلاحية الأخيرة
نستخرج من فتاوى « مالك » ومسائله وفروعه ، لأنه في تفكيره وفتواه ،
إنما يمثل مرحلة ، فكرتها في هذه الأصول مبهمة مجملة ؛ وليس من الصحيح
أن نعدّ ملح بعض المعارف العامة ، في إجمال ، معرفة العلم الذي ينظم تلك المعارف
ويقرر مسائلها . . .

وتلك مسألة عامة ، في حياة العلوم جميعاً ، والتمرض لها غير قليل ، في تاريخ
المعرفة .

٤ — ليس من سلامة المنهج، إطلاق القول ، بأن الذين بعد « مالك » من رجال المدرسة ، قد أحدث أصول استنباطهم ، وأصول استنباطه ، وأنهم إنما تقيّدوا بالأصول والمناهج التي تلقوها عن شيخهم ، لا أكثر ولا أقل ، كما يشير إلى ذلك القدماء والمحدثون ، ... ليس ذلك من سلامة المنهج لأن الأصول، ولا سيما بالحجاز، كانت لعهـد « مالك » في دور جنينى ، ثم دور نشأة ساذجة ، تلتها أدوار أخرى من النماء والتكـل .. فأصحاب « مالك » بعده، وأتباع مدرسته ، يمثل كل منهم في عصره ، مرحلة من حياة أصول الفقه، ودوراً يختلف بطبيعته عما قبله ، وبالطريقة التاريخية في درس علم الأصول ينكشف ذلك واضحاً ؛ وهو ما نطمح أن يقوم به أصحاب هذه المادة ، بل غيرها من سائر مواد تلك الثقافة ، التي يعوزها الدرس العميق الأصيل ، على ما أشرنا إليه قريباً ، بقدر ما يحتمل السياق — ص ٦٨٧ .

٥ — ليس من الدقة مع ما بينا ، إطلاق القولة الشائمة ، في الاجتهاد المقيد ، والمجتهد المقيد ، وأن الذين بعد « مالك » التزموا الأصول والمناهج التي تلقوها عن إمامهم لم يتعدوها ، ولم يتجاوزوها في شيء .. وتعرف أن من القوم من يعنى في ذلك، إلى حد الزعم، بأن كل قول في المذهب هو قول الإمام نفسه .. وليس شيء من ذلك بدقيق في نظرك ، إذا ما قدرت الذى تبين ، من حياة الأصول التدريجية ، والنشأة الأولى في عصر الإمام نفسه ، والتدرج،

في الماء بسده ، على ما تقضى به طبيعة هذه الحياة
تلك هي النتائج ، التي ينتهى إليها النظر التدرجى الصحيح ، لسير الحياة
بالفقه وأصوله ، ويقررها المنهج المحرر ، الذى حاولت تلك الترجمة تقريره ، فى
كل جانب منها ؛ وإن فيها لمناسبة طيبة ، للفت الأنظار إلى المعالم الكبرى ،
فى تاريخ الفقه وأصوله ، تأريخاً دقيقاً ، يناسب التقدم العقلى اليوم ، ويرضى
العقول القوية ، ويليق بجلال الثقافة الإسلامية . . ومن أجل ذلك أجملت
للقارئ هذه النتائج ، تقوية للانتباه إليها ، والنظر المعن فيها ، إغراء بها ،
وتمحيصاً لما شاع من مقررات متداولة بهذا الشأن . . وتتقدم بعد ذلك إلى
الحديث عن :

مالك المصنف في الفقه ... : والأقدمون في جيل بعد جيل يقررون :

أن « مالكا » بما هو مصنف ، لم يشتهر عنه غير [الموطأ] ، وأنه مع ما له من أوضاع كثيرة ، شريفة ، مروية عنه ، أكثرها بأسانيد صحيحة ، في غير فن من العلم ، لم يشتهر عنه منها ، ولا وانطب على إسماعه وروايته غير [الموطأ] في حذفه منه ، وتلخيصه له ، شيئاً بعد شيء^(١) .. يقول هذا « عياض » مبكراً ، ثم يردده « السيوطي » بعده ، ببضعة قرون^(٢) ..

وقد أسلفنا غير قليل من القول للفصل ، من هذا [الموطأ] ، على النهج الذي أنسنا إليه ، من وصل كل نشاط بالحياة حوله ، وتقرير تفاعله معها ، فتحدثنا عن حال المجتمع الحجازي ، في تلقى العلم ، وتدرجه في ذلك - ص ٥١٤ ، ٥٢٠ - وعن اتصال فروع الثقافة الإسلامية ، بل تداخلها - ص ٥٤٦ ، ٥٥٠ - وعن المجموع الحديثي ، والزمن الذي أظهره فيه الشيخ - ص ٥٢٠ ، ٥٢٨ - ، وعن صلة تصنيفه بالحياة - ص ٥٢٩ ، ٥٤٥ - وعن مصيره فيها - ص ٥٥٣ ، ٥٥٧ - .

(١) عياض : (الترتيب ١٠٠) ٣٤ ط (خ)

(٢) تزيين المالك : ص ٤٠

وإذا كان ما « مالك » بعد ذلك من تصنيف لم يشتهر ، فلا بأس ، إن شاء الله ، في أن ننظر فيه هنا نظرة شاملة ، تعطى القسرة الجامعة ، عن الفقهى من هذا التصنيف ، وغير الفقهى أيضاً ، تيمناً لرسم شخصية العالم في صاحبنا .

وفي جملة ما حملت الرواية ، من أخبار الشيخ في التصنيف ، نجد صنوفاً مختلفة في صحة النسبة إليه ، والرواية عنه ، إذ كانت سائر تواليه غير [الموطأ] إنما رواها عنه من كتب بها إليه أو سأله عنها^(١) ، أو آحاداً من أصحابه ، ولم يروها الكافة^(٢) .. ولذا ترتبها حسباً قليل في هذه النسبة ، بادئين بأضعفها ، حتى إذا ما أوفينا على صحيح النسبة منها ، والأصح ، قسمناه على الفنون ، مفردين هنا ، ماهو من الفقه ، مبقيين ما عداه إلى الحديث عن مادته ، كعلم الكلام مثلاً ، أو متحدثين عنه الآن ، إن كان مما لا نقف عند نشاط الإمام فيه وقفة خاصة ، ككتابه في النجوم .

وبالنظر في نسبة هذه الآثار إلى « مالك » ، نجد أن منها :

- ١ - ما طعن في نسبه ، كرسالة : الآداب والمواعظ ، الموجهة إلى « هرون الرشيد » في قول ، أو إلى « يحيى بن خالد البرمكي » في نقل ، أو إلى الناس ، أدباً لهم^(٣)

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٢) (الترتيب . .) ص ٤٠

(٣) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

وفي اتهام نسبتها إلى « مالك » روايات ، فقد يقال عن بعض إسنادها : إنه وهم ، لاشك في سقوط رجل يحدث منه ^(١) . . وقد يقال : إنها لا تصح « لمالك » ، أو إن طريقها « لمالك » ضعيف ؛ أو فيها أحاديث لا نعرفها عنه ؛ كما يقال : فيها أحاديث ، لو سمع « مالك » من يحدث بها لأدبه ؛ أو أحاديث منكورة تخالف أصوله . . قالوا : وأشياء فيها لا نعرفها ، من مذهب « مالك » ورأيه . ويشتد الإسكار ، حتى يحلف « أصبح بن الفرج المصري » - ت ٢٢٥ هـ ما هي لك ^(٢) . ونحن إزاء هذا النقد الجمل ، أو الفصل لهذه الرسالة ، متمسكاً وسنداء ، لا نجد بنا حاجة إلى الوقوف عندها ، وإن كانت قد طبعت بمصر مراراً ، وتدوولت . .
ومن مصنفات الشيخ :

٢ - ما لم تشتهر نسبته إليه ، وإن قيل إنه أكبر كتبه ، ولم نسمع من قول الرواة عنه ما يكفي لشئ من التعريف به ، أو اتهام نسبه ، وذلك مثل كتاب [المنايا] .. لم يذكره « عياض » في [الترتيب] مع توسعه ، ونحريه سوق أسانيد تلقيه كتب الإمام ، ولم أر غيره من مترجمي الشيخ ، تلك الترجمات القصيرة ، قد ذكره ، لكن « السيوطي » في [التزيين ^(٣)] يقول : وقد تقدم عن « أبي جعفر الأزهرى » من جلساء « مالك » أن من أكبر كتبه

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

(٢) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ ، ٣٥ و (خ)

(٣) ص ٤٠

كتاب [المناسك] إلا أنه لم يشتهر له شيء غير [الموطأ] . . هذا ولم أجده في [التزيين] — قدر ماتحريت — هذا النص على « أبي جعفر الأزهرى » وقوله ، كما لانعرف « أبا جعفر الأزهرى » هذا ، من بين جلساء « مالك » الذين تردد ذكرهم بين « السيوطى » وبين « مالك » قرابة سبعة قرون ونصف ، فأين وجد « السيوطى » هذا النص ؟ ! ومن نقله ؟ ! إنا لانعرف أن « لمالك » ترجحات كثيرة لم تصلنا ؟ ! وليس يفصل فى الأمر إلا أن يهدى الزمن إلى ترجمة أصيله ، تذكر كتاب [المناسك] هذا ، أو نجد كتاب [المناسك] نفسه . . وإلا فليس من اليسير إثبات مؤلف غير معروف ولا موصوف . . !

ومما نسب إلى الإمام من الآثار :

٣ — ما عزا إليه تلاميذه من مرويات فقهية أو حديثية ، ذكروا أنهم تلقوها عنه وجمعوها فى مجموعات خاصة ، قد تدركها المبالغة ، فتكون كتباً منضدة . ومن هذا الصنف كتاب [المجالس]^(١) عن « مالك » يروى « ابن وهب » فيه مامعه منه وهو مجلد ، من الأحاديث ، والآثار ، والآداب ، ونحو ذلك . . ويقول « السيوطى » فى القرن العاشر : إنه رأى هذا المجلد ، ولعل البحث للتصل يهدى إليه ، مادام قد بقى إلى القرن العاشر .

ومن هذا الصنف كتاب [المسائل] المنسوبة « لمالك » ، عن لسان

تليذه « عبد الله بن عبد الحكم المصري » ؛ ويقال إن منه نسخة في « غوطا »^(١) .

ومن ذلك أيضا كتب منضدة ، تحوى سبعين ألف مسألة « لمالك » اكتتبها « أبو العباس السراج النيسابورى محمد بن إسحق » ، ت ٣١٣ هـ ، من شيوخ البخارى ومسلم ؛ ولله أخذ عن تلاميذ « مالك » هذا العلم ، الذى تحدث عنه « الخطيب البغدادى »^(٢) فى معرض كثرة رواية النيسابورى هذا ، إذ يقول لبعض من حضر - وقد أشار إلى كتب منضدة عنده - هذه سبعون ألف مسألة « لمالك » ماتت التراب عنها منذ كتبتها ؛ ويقول « عياض » بعد ما نقل هذه الرواية ، عن « الخطيب البغدادى » : هى جوابات صحيحة ، من أسماء أصحابه ، التى عند العراقيين^(٣) فيؤذن قوله هذا بأنها شئ خاص ، ليس مافى [الموطأ] مثلاً ؛ ولهذا عددناها فيما عزاه إلى « مالك » تلاميذه .. وهو مالا نحسبه أثراً خاصاً له .

وإن استكثرت هذه الكتب المنضدة ، وهذه الآلاف المؤلفات ، من للسائل ، فترث لتسمع ، أن أحد أصحاب القاضى « إسماعيل » ولله « أبو إسحق » من ولد « حماد بن زيد » ت ٢٨٢ هـ - قد ابتدأ تأليف كتاب اسمه

(١) بروكلمان : (تاريخ الأدب العربى . .) ١٣٧/١

(٢) تاريخ بغداد : ٢٠١/١ ط الخافجى

(٣) (الترتيب . .) ورقة ٣٥ و (خ)

[الاستيعاب لأقوال مالك] ، ويؤيد ، وقدره ديواناً جامعاً ، لقول «مالك» خاصة، لا يشركه فيه، قول أحد من أصحابه، في اختلاف الروايات عنه، وكتب منه خمسة أجزاء ، وعاجلته المنية عن إكمالها ، ثم نُحِل ذلك القدر ، من [الاستيعاب] إلى «الحكم» أمير المؤمنين بالأندلس ، فأعجبه ، وحرص على إكمالها ، فأشير عليه بعالمين ، شرطاً لذلك ، أن يفتح لهما الخزانة ، للبحث عن أقوال «مالك» حيث كانت ، من رواية المدنيين والعريين ، والشاميين ، والعراقيين ، وأهل إفريقية والاندلس ، وغيرهم ، ففتحت لهما ، وأخرجنا كتب الأسمعة وغيرها ، وأكلا كتاب [الاستيعاب] الكبير في مائة جزء^(١) ..
فهاهى ذى الكتب المنضدة ، قد عدت هذه المرة مائة جزء ، وأحسبك مهما تهمل البحث عن مقدار الجزء في تجزئتهم ، وتحسبه لا يزيد عن كراسة ، تساوى للزمة المتوسطة في تقديرنا اليوم ، لكان هذا الكتاب ، مع ذلك ألفاً وستائة صفحة ، أى نحو ثلاثة أمثال [الموطأ] مع شرح «السيوطي» عليه ١٩ . ولن يكون الجزء كراسة ، فقد وصلت إلينا الكتب بتجزئة مؤلفيها من أقدم العصور ! قبل ترى في هذا التقدير منقبيية غير متحيزة ! ! ليس من البعيد أن يكون شيء من ذلك . وفي كل حال ، هذا طرف مما كتب تلاميذه عنه وجعلوه كتباً ، ينبئ أن يُنبئ لوجودها من يتحدث عن «مالك» المصنف .

(١) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ٢٦٧ و هياض في (الترتيب ..) ٣٤ ظ (خ)

ومن أصناف مصنفات الإمام :

٤ - ما قد يسلم عزوه إليه ، ولكنه غير قريب من جو ثقافته ، التي اشتهر بها.. وذلك مثل كتابه في : [النجوم ، ومصاب ووراء الرماة ، ومنازل القمر] ؛
الذي يقول عنه « عياض »^(١) : وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد عليه الناس ، في هذا الباب ، وجملوه أصلاً ، وعليه اعتمد « أبو محمد عبد الله ابن مسرور » الفقيه القروي ، في تأليفه . . . الخ . . . وأقول : لعل هذا الفقيه الذي يشير « عياض » إلى كتابه هو : « أبو محمد عبد الله بن أبي هاشم ابن مسور » - لا مسرور - من أهل إفريقية ، ت ٣٤٦ هـ - فإن له كتاب [المواقيت ومعرفة النجوم والأزمان] . . . على أنه سواء أكان هذا هو الفقيه الذي اعتمد على كتاب « مالك » في النجوم ، أم كان غيره ، فإن حديث « عياض » عن الكتاب وسوقه أسانيد روايته ، وقوله في نهايتها : وهذا أيضاً سند صحيح رواته كلهم ثقات^(٢) ، كل هذا يؤذن بوجود كتاب في النجوم للإمام ، ككتاب الفقيه المالكي هذا ، أو كتاب غيره من المالكية . ولا يعمل من القريب التخلص من نسبتها إلى الإمام ، لأنه لم يشتهر علم « مالك » بالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن « مالكاً » تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها^(٣) ، فقد نظر

(١) (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ط (خ)

(٢) (الديباج . .) ١٣٥

(٣) (الترتيب . .) ٣٤ ط (خ)

(٤) محمد أبو زهرة : (مالك . .) ص ١٧٩ ط أول

« الشافعي » في النجوم ، كما أشرنا ص ٥٢ - وفي أول الدولة العباسية ، وظهور الحركة العلمية ، زادوا أيضاً كلما بأحكام النجوم وحباً للاطلاع على الكتب في هذا الفن حتى صار سارياً على ألسنة الناس القول : إن العلوم ثلاثة : الفقه للأديان ، والطب للأبدان ، والنجوم للأزمان^(١) . وقد ترجم أول كتاب في أحكام النجوم سنة ١٢٥ هـ ، ونسخته محفوظة في « ميلانو » بإيطاليا . ونعرف ما كان « المنصور » ، قرب هذا العهد من العناية بالنجوم ، وتشجيع العناية بها ، واستخراج كتبها وطرقها من الهند ، واستقدام علمائها وما إلى ذلك ، مما نبجده في تاريخ هذه المادة ، في الحضارة الإسلامية^(٢) ، وقد سبقت الإشارة إليه - ص ٩٣ - وكنا نرجو أن نظفر في شيء من هذا التاريخ ، بإشارة عن معرفة عمل الإمام فيه ، ولكن لم يتح لنا حتى الآن بعض ذلك ، ولعل البحث المتصل يهدي إليه ، ويهيئ لنا ما نستطيع به معرفة شيء كاف ، عن صلة « مالك » بهذه المعرفة الرياضية الفلكية ، على ما رجونا من قبل ، وعلى ما دلت عليه روح العصر ، من ميل إلى هذا الفرع من العلم ، حتى عُده نظيراً لفقه ، بين العلوم ، كما سمعت . .

وقد ذكر « عياض » أن مكلى كتاب [لاستيعاب] السابق ذكره - ص ٧٤٨ -

(١) كارلو نالينري : (علم الفلك . . تاريخه عند العرب في القرون الوسطى) ص ١٤٣

ط روما سنة ١٩١١

(٢) المصدر السابق ص ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٥ ، ٢١٦ ولاسيما ص ٢٢٩ وما بعدها حيث يبين أن ارتباط بعض أحكام الفريفة بظواهر الفلك زاد المسلمين اهتماماً بمعرفة الأمور الفلكية ، ويسوق طرفاً من أقوال علماء المسلمين في شرف صناعة النجوم .

قد أدخل كتاب [النجوم] عذاه جيمه فى [لاستيعاب] ، فاعمل البحث الدائب بهدى إلى شىء من ذلك تم به معرفتنا للإمام ، من نواحى شخصيته العلمية كلها . ونمضى قدماً فى النظر إلى آثار الإمام ومصنفاته ، فنجد منها أيضاً :

٥ - ما يعزى إليه عزواً صريحاً ، وهو من ثقافته الدينية .. وإن لم يكن من الثقافة الحديثة الفقهية ، التى اشتهر بها الشهرة الخاصة ... وذلك كتصنيفه فى مسائل كلامية ، وهو ما سنقف عنده ، الوقفة المسكنة ، عند الحديث قريباً ، عن « مالك المتكلم » .

ومن هذا الصنف ما نعرض له هنا ، إذ لن نتاح الفرصة للحديث الفرد عنه ، ككتابه فى [التفسير لغريب القرآن] الذى ينقل أن راويه عنه ، هو « خالد بن عبد الرحمن الخزومى » .. ويسوق « عياض » سنده فى رواية هذا التفسير « لمالك » - على عادته فيما نسبته من المؤلفات للإمام - فينتهى سنده إلى « خالد بن عبد الرحمن الخزومى » هذا ونلتمس شيئاً ، عن هذا الذى افرد برواية تفسير غريب القرآن عن الشيخ ، فلا نجد يذكرون أصحاب « مالك » الذين ترجم لهم المؤلفون فى حياته ، ولا طبقات رجال المذهب - على ما عرفت - ونلتمس الخبر عن حاله ، فى كتب الرجال ، فلا نرى ما يرضى ، إذ هم يذكرون عن « خالد الخزومى » هذا قول « البخارى » فيه : إنه ذاهب الحديث ، وقول « أبى حاتم » : تركوا حديثه ؛ أو يذكرون قول القوم فيه جملة : متروك^(١) . . . ومثل ذلك ، بل بدونه ، تهتز الثقة بشخص افرد - فيما نقل -

(١) الذهبى : (ميزان الاعتدال . .) ١ / ٢٩٧ ط الحافى - والخزومى (خلاصة

تذهيب السكال . .) ص ٨٦ ط الحشاش

برواية تفسير « مالك » لغريب القرآن ، وتهتز الثقة بهذا التفسير ، إن وصلنا . . . وفي كل حال فقد تكرر القول ، على اختلاف الأجيال ، بوجود تفسير للإمام ، ذكره « عياض » وذكر راويه ، كما رأيت ، « السيوطي » بعد ذلك ببضعة قرون ، يقول ^(١) . « وقد رأيت له - مالك - تفسيراً لطيفاً ، مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه وأن يكون مُخلق منه » . ومن ذلك يمكن الاطمئنان إلى أن « مالكا » قد عني بالتفسير ، وترك فيه شيئاً بقى أو بقيت آثاره ، حتى القرن العاشر الهجري ، ولذلك يُرجى العثور عليه ، بالبحث الجاد .

فإذا ما تجاوزنا ذلك إلى مصنفاته في الفقه بخاصة ، وجدنا فيما عرّى إليه ، آثاراً معروفة مشهورة جاءت ، وأخرى ليست كذلك . فمن المعروف المشهور : ١ - [الموطأ] ، وقد عرضنا له في القول عن « مالك » المصنف في الحديث ، وعيننا من أمره ، بكل ما يصور « مالكا » المحدث ، أولاً وقصداً ، والفقيه ثانياً وتبعاً - ص ٥١٤ ، ٥٥٧ - كما عدنا إليه ، في القول عن « مالك » الفقيه . بما هو تقدير مقارن ، لما فيه من الأحكام والأدلة ، وأسلوب الشيخ في ذلك - ص ٦٨٠ ، ٧٥٢ - وقد نعود إلى شيء من القول في هذا [الموطأ] عند الكلام عن تقدير « مالك » الفقيه ؛ فحسبنا كل أولئك ، من القول فيه

(١) (تزيين المالك . .) ص ٤٠

بما امتاز بين كتب « مالك » كلها ، وصار أعرف ما يعرف به ، وقد أصبنا من ذلك كله مالا بد منه لتصوير شخصية الفقيه ، وتركنا ما عدا ذلك لمن يتولى تأريخ الكتاب نفسه .

٢ - ومن آثاره المعروفة في الفقه [رسالته] إلى « الليث بن سعد » في إجماع أهل المدينة ، وهي صورة من بحثه ونقاشه ، المستدل لفكرة ، كما هي أثر من قلمه وأدبه ، ومن هنا لأرى تكثر أن أورد نصها في قصيدة^(١) ... وهاكها :
من « مالك بن أنس » إلى « الليث بن سعد » : سلام عليكم^(٢) ، فإنني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد : عصمنا الله وإياك بطاعته ، في السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه . واعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس^(٣) بأشياء مخالفة لما عليه جماعة^(٤) الناس عندنا ، وببلادنا ، الذي نحن فيه ، وأنت في أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل

(١) مقابلة على المخطوطات الثلاث التي حملت عليها في هذه الترجمة : مخطوطة دار الكتب (د) ، ومخطوطة شعرون (ش) ، ومخطوطة الطنجي (خ) .. ولا أرى هذه للفاصلة تنفي بما أقتله في تحقيق النص ، ولكنها الجهد الممكن . وموضع الرسالة في (د) ص ٦٠٠ وفي (ش) ص ١٥٠ وفي (خ) ورقة ٥٤ ظ
(٢) في خ (عليك)
(٣) في خ : في أشياء
(٤) في خ : جماعة من الناس

بلدك^(١) ، وحاجة من قبلهم^(٢) إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز^(٣) : « وَالسَّابِقُونَ^(٤) » .. الآية . وقال تعالى : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ^(٥) » الآية ، فإن الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرّم الحرام إذ رسول الله^(٦) بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه^(٧) ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله عليه^(٨) ورحمته وبركاته .. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، بمن ولى الأمر من بعده ، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك ، في اجتهدهم ، وحدثائهم عهدهم ،

(١) في خ : (بلدكم)

(٢) في المخطوطات الثلاث : قبلهم

(٣) موجودة في خ : فقط

(٤) في د ، ش : الأولون من المهاجرين والأنصار

(٥) في د ، ش : هكذا

(٦) الصلاة والتسليم ، في خ فقط

(٧) في د ، ش : فينبوه

(٨) ساقطة من خ

وإن خالفهم مخالف ، أو قال أمراً غيرهُ أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون ذلك السبيل^(١) ، ويتبعون تلك السنن .. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً ومعمولاً به ، لم أر لأحد خلافاً للذى فى أيديهم ، من تلك الوراثة التى لا يجوز لأحد انتهاكها ، ولا ادعاؤها .

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا^(٢) ، وهذا الذى مضى عليه من مضى مناء ، لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك ، الذى جاز لهم . فانظر رحمك الله ، فيما كتبت إليك فيه ، لنفسك ؛ واعلم أنى أرجو ألا يكون دعائى إلى ما كتبت به إليك ، إلا النصيحة لله تعالى وحده ، والنظر لك ، والظن بك ؛ وأنزل كتائى منك منزله^(٣) ، فإنك إن فعلت تعلم أنى لم آلك نصيحاً ؛ وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله ، فى كل أمر ، وعلى كل حال ، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته .. وكتب يوم الأحد لتسع مضين من صفر .

(١) فى د ، ش : تلك

(٢) فى خ : القى عندنا

(٣) فى د ، ش : بغير تقط التاء المربوطة .. وفى خ ، بنقطها

وإذا كنا قد سقنا هذه الرسالة بنصها، لنعود إلى شيء من التعليق عليها، في مناسبات مقبلة، فإننا هنا نشعر أنها تمثل منهج تفكير الشيخ الفقيه بوضوح، في احتجاجه لإجماع أهل المدينة، ذلك الاحتجاج القصير، المعتمد على الشعور الديني والخلق، فيما يشير إليه من الأمانة الدينية، دون أن يتجاوز ذلك إلى شيء من الاستدلال النقل المستفيض، أو العقلي النظائر، على نحو ما نجد ذلك مستبحراً، عند معاصريه في العراق مثلاً..

ومن مصنفات الإمام في الفقه، ما لم يصل إلينا، وهو أكثر مما وصلنا عدداً، وقد يكون أكبر حجماً، كما ستري، فمن ذلك :

١- رسالة في [الفتوى] يقول « عياض » : إنها مشهورة^(١).. وإن كان لا يسوق سند روايته هو لها، كمادته في غيرها من مصنفات الشيخ ؛ . والرسالة إلى « أبي غسان ، محمد بن مطرف » ، وهو ثقة من كبار أهل المدينة ، قرين « مالك » ، يروى عن « أبي حازم » و « زيد بن أسلم » ؛ وروى عنه الثقات ووثقوه^(٢)... ولا يذكر أن « مالكا » كتب بها إليه، كما يذكر ذلك في غيرها من الرسائل ، التي كتبت إلى معروفين « كالليث » ، أو مجهولين ، كبعض القضاة ، على ما ستري ؛ بل يذكر ما يكاد ينص على عدم كتابتها

(١) (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ) .

(٢) المصدر السابق .

إليه، إذ يقول « عياض »^(١) : وله - أبي غسان - نقل « أبو إسحاق بن شعبان » أقوال « مالك » في هذه الرسالة ... وتقع بعد ذلك كلمتان أولاهما لا تقرأ ، ولا هدتْ مقابلة النسخ إلى قراءتها ، والثانية : هي لفظ « كتابة » ، فلعل استبانة الكلمة الأولى تدلنا على كيفية هذا النقل ، إلى من ينص على أن الرسالة كتبت إليه !!

ولم يذكر شيء عن حجم الرسالة ، فهل هي صغيرة كرسالته إلى « الليث ابن سعد » في إجماع أهل المدينة ، لا تتجاوز خطاباً عادياً ؟ أو هي كبيرة كرسالته في الأقضية ، ذات أجزاء كما سنرى ؟ .. لا نستطيع ترجيح شيء من ذلك فلعل البحث المتصل يهيم الرجوع إلى مصادر أخرى ، أو الشور على آثار جديدة للشيخ ، تكمل معرفتنا بمصنفاته وأحواله ..
ومن مؤلفاته الفقهية :

٢ - رسالته في [الرُّقُصَةِ] .. وهي رسالة إلى مجهول ، هو بعض القضاة ، فن هو ؟ ومن أى البلاد ؟ وما صفته الفقهية ، أو الاجتماعية في ذلك الوقت ؟ لا ندرى حتى الآن .. ولا ندرى ماذا يُعرف غداً .. وجهل ذلك وما إليه ، يضع عقبات في طريق تعرف هذه الرسالة ، ووصفها وصفاً معرّفاً .. وينضم إلى هذه الجهالة انتهاء سند روايتها عن « مالك » إلى « عبد الله بن عبد الجليل »

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

مؤدب « مالك » ؛ وهو شيخ لم يتبها لمصادرى أن تقدم لى شيئاً عنه ، أنفع به فى فهم تأثيره على « مالك » فى عصر التأديب ، كما تتبعت شخصيات أساذته فلم أعرف عن هذا المؤدب شيئاً ، منذ أعددت جذاذات هذا البحث ، قبل أعوام وأعوام حتى الآن ، والله يهذى إلى خيرٍ فى ذلك ..

على أن ما جاء من وصف الرواية لهذه الرسالة ، ليس أقل تجهيلاً مما لم يُرو من أخبارها ؟ ... يقولون : إنها فى عشرة أجزاء ... وعلى التقدير العادى للجزء ، نشر أننا لانعرف الرسالة الطويلة هذا الطول ، فى فرع من فروع الثقافة الأدبية والدينية ، وبخاصة فى هذا العهد !! وقد رأينا أكثر من رسالة لصاحبنا ، وكلها قصيرة قصراً واضحاً ، إلا أن تكون رسالته فى الآداب والمواعظ « للرشيد » ، وقد استبعد نسبتها إليه الأقدمون قبل المحدثين .. على أنها لم تجزأ تجزئة كهذه !! وعلى التقدير البعيد للجزء بكراسة ، مقابل ملزمة عندنا اليوم ، كما مر ذلك - ص ٧٤٨ - فإن هذه الرسالة فى الأفضية تكون فى (١٦٠) صفحة من القطع المتوسط ، مع أن من [الموطأ] كتاباً فى الأفضية - ج ٢ من ص ١٩٧ إلى ص ٢٣٧ - أى حوالى أربعين صفحة ، فهل تكون رسالته المستقلة فى الأفضية ، أو حتى كتابه المستقل فى الأفضية ، أربعة أمثال

ما في [الموطأ] عن تلك الأقضية ، مع أنه رأس مؤلفاته ، والذي واظب على إسماعه وروايته ، دون غيره - ص ٧٤٣ - !.. في النفس من ذلك أشياء ، تنهم هذا النص على أجزاء الرسالة !! فلو أتيح العثور عليها ، أو على أخبار أخرى أوسع وأبين من هذه التي ساقها « عياض » !! ..

ومما لم يصلنا من مصنفات الإمام ، وأغلب الظن أنه في الفقه :

٣ - كتاب [السير]^(١) والسير جمع سيرة ، وهي في الأصل ، مصدر الهيئة من السير ، إلا أنها غلبت في الشرع ، على أمور المغازي ، وما يتعلق بها ، كغلبة « الناسك » على أمور الحج : . وإذا كانت كلمة السير أفردت بأمور المغازي في الفقه ، فقد اجتمعت الكلمتان في تسمية هذه المغازي في التاريخ ، مع جمع السيرة أو مفردا .. وربما أفردت إحدى الكلمتين ف قيل « السيرة » علما على تاريخ الرسول ، أو قيل « المغازي » احما لفتوحاته ، وربما لم يكن في الأمر اصطلاح مستقر ، على ما يبدو من تتبع نشأة التاريخ في الإسلام .

وغلب على ظني أن كتاب السير « لمالك » في الفقه لا في التاريخ ، من

(١) ورد في (التزيين) للسيوطي ص ٤١ ، كتاب السرور ، وفي دائرة المعارف الإسلامية

- مالك - السر ، وأكبر الظن أنها تحريف .

خبر ورد في خلال ترجمته^(١) وهو : أنه اجتمع مع « الأوزاعي » متناظراً ، فجعل « الأوزاعي » يجر « مالك » إلى المغازي والسير ، يقوى عليه ؛ فلما رأى « مالك » ذلك جره إلى غيرها من الفقه ، يقوى عليه . فقدّرت أنه بالفقه آنس وفيه أقوى ، فتأليفه في السير الفقهية أرجح ، وقد رأيناه يؤلف في أبواب الفقه المفردة ، كالأفضية .

على أنا حين نرجح أن ما ينسب إلى « مالك » في السير من الفقه لامن التاريخ، نجد في [الموطأ] يسمى هذه الأبحاث ، في أول الجزء الثاني منه « كتاب الجهاد » وهو يشمل في النسخة المشروحة من « السيوطي » ستا وعشرين صفحة لا غير . . وعلى ذكر هذا الاختلاف ، بين الجهاد ، والسير ، في تسمية الأبحاث الفقهية الخاصة بالفتوح والمغازي ، نشعر أن تمدد هذه التسمية ، وإيثار بعضها في الظروف المختلفة يحتاج إلى تفسير ، ندعه إلى مكانه في تاريخ التشريع الإسلامي ، وبحسبنا هنا أن نلفت إليه .

و « عياض » كذأبه ، يسوق سند روايته لهذا الكتاب ، وإن كان صنيعه في جملة آخر المؤلفات ذكراً ، وتعبيره بقوله : وقد ينسب إلى

(١) عياض : (الترتيب ..) ٣٩ ط (خ) .

« مالك » أيضاً كتاب يسمى السير . . هذا الصنيع وذلك التعبير يلفتان إلى النظر في صحة هذه النسبة ؟ . . وإن كنا نسمع أن الكتاب من رواية « ابن القاسم » صاحب « مالك » !!

هذا زعمت المصادر نسبته إلى « مالك » نقدناه . . ولم تهمة جملة ، كدائرة المعارف الإسلامية

وأما (المرونة)

في ضخامتها وشهرتها ، وشيوع الفكرة بأنها تمثل المذهب المالكي وتجمع شتاته ، فإنني مع هذا كله ، وكثير غيره ، مما يقال فيها ، لا أنظمها في هذا السلك من تصنيف « مالك » ، لمعانٍ تقدرها ، إذا قرأت حديث القوم ، عن سبب وضعها ، وتفكير واضعها ، إذ يقررون ما خلاصته^(١) :

أن أول المدونة هو عمل « أسد بن القرات » الذي قدم على « مالك » المدينة ، وسمع منه [الموطأ] ؛ وكان أصحاب « مالك » يهابون « مالكا » أن يسألوه ، وكانوا يقولون « لأسد » سله عن كذا ، سله عن كذا ، فسأله ذات يوم عن

(١) الزواوي : (مناقب مالك ..) ص ١١٠ و ١١١ - ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٥٤ و ٥٥
ابن رشد : (المقدمات المهداة ..) ص ٢٧ - وابن فرحون : (الديباج) ص ٩٨ - وقد جمعت بينها حيث انفتحت ، وأوردت عباراتها متصلة ، فإن اختلفت في جوهرى ، نمت إليه .

مسألة فأجابه ، ثم سأله ، فقال له : هذه سلسلة بنت سلسلة ، إن أردت هذا فعليك بالعراق... فخرج إلى العراق ، فسكان عند « محمد بن الحسن » ؛ وأخذ عنه « أبو يوسف » موطأ « مالك » ؛ وتفقه بأصحاب « أبي حنيفة »... وكانت [المدونة] مؤلفة على مذهب أهل العراق... فلما نعى « مالك » بالعراق... ندم « أسد » على تركه ومفارقه ، وأجمع رأيه على الرجوع إلى مذهبه... فسلخ الأسئلة من مدونته... أو يقال : جمع أسئلة كثيرة من أهل العراق ، أتى بها المدينة^(١) فوجد « أشهب » يخطئ « مالكا » ، فتنقصه بذلك ، وعابه ولم يرض قوله فيه... فدل على « ابن القاسم » فأتاه ، فرغب إليه في أن يسأله عن هذه الأسئلة ، ويرد مدونته على المذهب المالكي ، فأبى عليه ، فلم يزل به حتى شرح الله صدره لمآله ، فجعل يسأله مسألة مسألة ، فما كان عنده فيها سماع عن « مالك » قال : سمعت « مالكا » يقول فيها كذا ، وكذا ، وما لم يكن عنده من « مالك » فيه إلا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » في ذلك شيئا ، وبلغني عنه أنه قال فيها كذا وكذا ؛ وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » في ذلك شيئا ، ولا بلغني ، والذي أراه فيه كذا وكذا ، حتى أكل المدونة .

(١) في (المقدمات) : أن « أسدا » سلخ من المدونة لأسئلة ، وقدم بها المدينة ، يسأل « مالكا » ويردها على مذهبه ، فألفاه قد توفى... وفي الزواوي أنه : لما نعى مالك ندم وأجمع رأيه على الرجوع ، فجمع أسئلة كثيرة من أهل العراق فأتى أصحاب مالك.. الخ .

ويروون بعد ذلك ما كان بالمغرب بين «أسد» وبين «سحنون» بشأنها ،
 وأنه تحيّل لنسخها ، ثم رحل بها إلى «ابن القاسم» فقرأها عليه ، فرجع منها
 عن مسائل ، وكتب إلي «أسد» أن يصلح كتبه ، على ما في كتب «سحنون»
 فأنف «أسد» من ذلك وأباه ، فبلغ ذلك ابن «القاسم» فدعا عليه . الخ .
 وتختلف روايتهم في وصف هذا الخلاف أيضا ، وهو مالا نفق عنده ، تاركين معاناة
 تحقيقه لمن يتولى تأريخ هذه [المدونة] بخاصة ، أما نحن فنع قولهم فيها :
 إنها عند أهل الفقه ، ككتاب «سيبويه» عند أهل النحو ، وككتاب
 «إقليدس» عند أهل الحساب ، وأن موضعها من الفقه موضع أم القرآن
 من الصلاة : تجزىء من غيرها ، ولا يجزىء غيرها منها^(١) ومع قولهم في درجة
 صحتها . الخ فإننا - كما بدأنا القول - لا نسلكها في نظم مصنفات الإمام ،
 ولا على أنها مرويات عنه كالتى جمعت منسوبة إليه مباشرة ، [كالمجالات] ،
 و[المسائل] - ص ٧٤٦ - لأنك سمعت من جملة خبرها ، أنها نقلت عن
 «ابن القاسم» ، لا عن «مالك» ، وأنها كالتطبيق على علم «مالك»
 لا نقل محض «لابن القاسم» عنه ؛ وأن «ابن القاسم» نفسه قد غير رأيه في

(١) ابن رشد : (المقدمات الممهدة لبيان ما اختصته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية
 والتحصيلات المحكمات الشرعية لأهميات مسائلها المشكلات) - ط الساسي ص ٢٧ - ،
 « وابن فرحون » : (الديباج ..) ص ٩٨

مسائل منها . . وتميّز « ابن القاسم » معروف عند المالكية ، حتى قيل :
إن أتباعه يقدمون قوله على قول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلا عنه ،
ولا أصلاً يقاس عليه منه - ص ٤٠٢ - كما عرف تميزه عند غير المالكية ،
حتى قال « ابن حزم^(١) » : وكثير من ذلك - المنقول عن أصحاب
الإمام - رأى « ابن القاسم » واستحسنه وقياسه على أقوال « مالك » .

وهذا ومثله ، مع الذى قدمنا من أن فقه أصحاب « مالك » هو فقه
عصرهم ، وهو فهمهم وجهدهم ، لا يؤخذ منه فقه « مالك » نفسه ، - ص
٧٤٠ - . كل أولئك يربك وجه الرأى فى عدم احتساب [المدونة] من مصنفات
الإمام ، وعدم الوقوف عندها هنا ، على هذا الاعتبار ، وإن كانت هذه [المدونة]
- فيما أقدر - تقف فى تاريخ التشريع الإسلامى موقفا ملحوظا ، يكشف عن
اعتبارات اجتماعية ، شديدة الأهمية فى حياة الفقه ، من حيث تنقلها من
العراق إلى الحجاز ، ومصر ، والمغرب ، وتعاون عقول فيها من هذه
اليئات المتعددة ، وتفاعل التفكير المختلف فى ساحاتها ، وتلاقى التيارات
المتنوعة فى صفحاتها ، مما يقدم للدارس المستنير ، فى تاريخ التشريع ، مادة خصبة

لفهم هذه الظواهر ، وتتبع هاتيك التيارات ، وتقدير آثار ذلك التفاعل والتبادل ، الذى تتمه الحياة العامة فى نمو الآراء وتدرجها ، وتغييرها ، مما لا بد اليوم من العناية به ، فى تأريخ الثقافة الإسلامية ، والحضارة الإسلامية .
تاريخنا يلىق بروح هذا التفكير

ونكتفى بهذا فى الحديث عن «مالك» المصنف فى الفقه ، لتحدث عن :

تقدير «مالك» الفقيه قديماً وحديثاً

وإليك لتفطن ، بعد الذى ألفت من هذا الشأن ، أنك ستجد تقديراً منقياً ، مبالغا ، غير متحرج فى هذا ، كما قد تجد تقديراً متمصباً موهناً ، يمين فى ذلك غير متحرج أيضاً . . وربما تجد تقديراً فيه دقة ، لا تسوده منقبية ، ولا تفسده عصبية مذهبية ، وهو الذى يعنى كاتب الترجمة ، ويقف عنده الوقفة المتأنية . . ومن هنا نمجّل التقديرات المنقبية أو المذهبية ، التى نريد لننوق التفكير خطرها ، ونحميه من تساهلها ، أو تحاملها ، لنصنئ إلى تلك التقديرات المتزنة ، التى نرجو الخير من الوقوف عندها ، والتمتع فيها ، فهما لشخصية المترجم له ، ولفقاً إلى الموازين الدقيقة فى التقدير .



فمن التقديرات المنقبية ، مثل قول «عبد الرحمن العمري» : قال لى «مالك» : ربما وردت على المسألة ، تمنعنى من الطعام والشراب والنوم ؛ فقلت : يا «أبا عبد الله» ، والله ما كلامك عند الناس إلا نقش فى حجر ، ما تقول شيئاً إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحق بكون هذا إلا من كان هكذا . .

فرايت في النوم قائلا يقول : « مالك » معصوم^(١) فالنقش في الحجر ، وقبول كل ما يقال ، قد مهد لهذه النتيجة الكبرى ، في الاستسلام ، وهي عصمة « مالك » . . . وكان الاطمئنان إلى العصمة ، التي لم تبرا في الرسل عليهم السلام ، من كلام . . . وتلقيها عن طريق رؤيا المنام . . كل أولئك إسدال لستر من الغيبية ، يقطع الطريق على أى توهين للتحكم الموحى به في النوم . . . وليس ذلك مما زحج اليوم به ، مهما تكن روحانيين أو إشراقيين ، فما ننظر في حياة هؤلاء الرجال وعلمهم ، وعلمهم ، إلا النظرة العقابية الواقعية لبشر مثلنا ، تاركين ما وراء ذلك تماماً . وقد بينا هذا غير مرة فيما مضى لمناسبات عدة .

وندع هذا الصنف من الأحكام المنقبيية المستسلعة إلى صنف آخر ، تفسد فيه الواقعية ، وتُتهم الدقة ، لكن من حيث التعامل ، لا التساهل ، ولقد يمثل لك ذلك مثل حكم « ابن حزم » بوجوب مخالفة « مالك » ، إذ يقول^(٢) : « . وأما خلاف « أبى حنيفة » و « مالك » ففرض على الأمة ، لا نقول مباح ، بل فرض ، ولا يحل تعدي به ، لأههما لا يتخلوان ، في كل فتيا لهما ،

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٢ ط خ

(٢) الأحكام : ٢٢٨ / ٤

من أحد وجهين لا ثالث لها أصلاً : إما موافقة النص من القرآن والسنة الثابتة ؛ وإما مخالفة النص كذلك ، فإن كانت فتياهما أو فتيا أحدهما موافقة نص القرآن أو السنة ، فالمتبع هو القرآن والسنة ، لا قول « أبى حنيفة » ، ولا قول « مالك » لأن الله تعالى لم يأمرنا قط باتباعهما ، فتبعهما مخالف لله تعالى ؛ وإن كانت فتياهما مخالفة للنص ، فلا يحل لأحد اتباع ما خالف نص القرآن والسنة »

فإنك بهذا الذى تسمع من قول « ابن حزم » تنتقل من عصمة « مالك » إلى وجوب مخالفته ، وما - على ما يبدو - طرفاً نقيض ، لأن « ابن حزم » فى حدّته المعروفة ، وحيثه فى إنكار التقليد ، ومقاومة الحجب على القول ، فى الاجتهاد ، والاختيار ، وأخذ الأحكام من أصولها ، يشتد فى ذلك حتى يحرّمه على من يستحيل عليه التفكير المستقل ، ويقول : « إنا قد بينا تحرّم الله تعالى للتقليد جملة ، ولم يخص الله تعالى بذلك حامياً من عالم ، ولا عالماً من عالم ، وخطاب الله تعالى متوجه لكل أحد ، فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده ، والعالمى ، والمذراء المخدرة ، والراعى فى شفع الجبال كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق ^(١) ... فهو كما ترى مقاوم مشتدّ بل نائر ،

حين كان « العمري » مستسلماً مسلماً قياده . وبين هذين الطرفين نجد مراحل كثيرة ، فقد يُفضل « مالك » ، ويُعد أتباعه هو المنجاة ، دون تقرير العصمة مثلاً ، كالذي يروى عن « جعفر الصادق » ، إذ سأله قوم من أهل الكوفة أن ينصب لهم رجلاً ، يرجعون بعده إليه في أمر دينهم ، فاختار لهم « مالكا » وقال : عليكم بقول « مالك » ؛ وكان مما قاله في وصفه : .. فقد امتحنته فوجدته فقيهاً فاضلاً ، متبهاً ، مريداً ، لا يعيل به الهوى ، ولا تزدرية الحاجة .. الخ^(١) ..

وقد يُحكم بخطأ « مالك » في مسألة ، أو مسلك ، وقد يُفضل غيره عليه كما يفعل ذلك « ابن حزم » نفسه أيضاً ، فهو يقول عند حديثه عن إجماع أهل المدينة : لا يجوز ذلك تقليداً خطأ « مالك » .. كما يقول : هذا لا يحمل ولا يجوز ، تقليداً خطأ « مالك » في ذلك^(٢) .. ويكرر هذا في غير موضع ، وبشعر عبارة ، قد تشدد أحياناً .. كما يصرح بأن غيره أفضل منه ، أو أنه لا يُفضله على فلان وفلان ، في مثل قوله : « سعيد بن المسيب » كان أئمة من « مالك » وأفضل .. وقوله : كان في عصره « ابن أبي ذئب » و« عبد العزيز بن الماجشون »

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ١٠

(٢) الإحكام : ٤ / ٢٠٨

و « سفيان الثوري » و « الليث » و « الأوزاعي » ، وكل هؤلاء لا يمكن لمن له أقل إنصاف وعلم ، أن يفضل في علمه وورعه على واحد منهم ، ولا في فهمه للقرآن ، ولا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة رضی الله عنهم^(١) . . وقوله : ولو كان - أى رأى - علما لكان « أبو حنيفة » و « أبو يوسف » و « محمد بن الحسن » أعلم من « مالك » ، لأنهم أكثر فقيها ورأيا منه^(٢) . . فذلك التفضيل المطلق والإيثار بالاتباع ، في قول « الصادق » ؛ وهذه التخطئة ، وتفضيل غيره عند « ابن حزم » ، أحكام متقابلة كذلك ، لكنها ليست بتحامل ولا تساهل ، كالمصمة حيناً ، ووجوب المخالفة حيناً .

وبذلك رأيت ألواناً من الحكم المتقابل ، بينت لك ضروباً من التقدير ، لكننا نؤثر أن نترك هذه كلها إلى ضروب أخرى منه .



على أنا حين نلتمس التقدير الرزين ، لا نعدم هداة عند « ابن حزم » الذى طالما ناقش في [إحكامه] « مالك » وأتباعه ، فنجده يعقد موازنة بين « الشافعي » ومن قبله ، ويقرن في ذلك « مالك » إلى « أبي حنيفة » ، فيفرق

(١) الإحكام : ٦ / ١٣٥

(٢) المصدر نفسه : ٦ / ١٣٦

بينهما معاً ، وبين « الشافعي » ، تفريقاً نجده في هذا الموقف قائماً على أساس من تقدير ، فيقول : .. إن « أباحيفة » و « مالك » رحمهما الله اجتهدا ، وكانا ممن أمر بالاجتهاد ، إذ كل مسلم ففرض عليه أن يجتهد في دينه ؛ وجرأ على طريق من سلف ، في ترك التقليد فقلدهما من شاء الله عز وجل ، ممن أخطأ وابتدع ، وخالف أمر الله عز وجل ، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإجماع المسلمين ، وما كانت عليه القرون الصالحة ، وما توجهه دلائل العقل ، واتباع هواه بغير هدى من الله تعالى ، فضل وأصل ؛ وكذلك المقلدون « لشافعي » رحمه الله ؛ إلا أن « الشافعي » رضى الله عنه أصل أصولاً ، الصواب فيها أكثر من الخطأ ، فالمقلدون له أعذر في اتباعه ، فيما أصاب فيه ؛ وهم ألوم وأقل عذراً ، في تقليد إياه ، فيما أخطأ فيه ^(١) ..

فأنت تراه ، مع ما عرفت من حملته العنيفة على التقليد ، يستعذر لأتباع « الشافعي » حين يقلدونه ، فيما أصاب فيه ، مع أنه يطلق القول في مقلدة « مالك » « وأبى حنيفة » ، ويصفهم بما سمعت من قبيح الخالفة ، وينتهي بهم إلى الضلال والإضلال ! ! ووجه الفرق عنده أن « الشافعي » أصل أصولاً ، الصواب فيها أكثر من الخطأ .. وهي لحظة نافذة إلى ما أشرنا إليه قريباً ، من

قول القوم : إن مَنْ بعد « الشافعى » حيال عليه فى هذه الأصول ، وقولنا :
إن من قبله لا ينبغى أن نقول إن رأى فى عهدهم ، قد قام على أصول مقررة ،
وقواعد ممهدة - ص ٦٦٦ - .. وهو ملح ، مهما يكن بعيداً فإننا نعدّه دقة من
« ابن حزم » فى تقدير الفقهاء .

وإذا ما لفتنا هذا إلى اللوازمات ، ذكرنا ما عجبت به مناقب « مالك » منها ،
ولا مثل الذى وقف عنده « القاضى عياض » فى [ترتيب المدارك] ، إذ عقد
باباً ذا فصول فى : ترجيح مذهب « مالك » ، والحجة فى وجوب تقليده ،
وتقديمه على غيره من الأئمة ؛ ونصدى للتفضيل التفصيلى « لمالك » على من
عداه منهم .

وإنه لولن من التفكير ، طابمه التقليد ، كما ترى ، بل هو مسرف فى
ذلك ، إذ يتحدث - عن الحجة - فى وجوب هذا التقليد لصاحبه ؛
ومن هنا ترى سعة شقة الخلاف ، بين الرجلين : « فابن حزم » يتطرف فى إنكار
التقليد ، تطرف « عياض » فى الاحتجاج لوجوب التقليد ، وإن لم يكن
بينهما من فرق الزمان والمكان ما يؤثّم ذلك كله ، « فابن حزم » فى
الأندلس ، و « عياض » فى سبتة ، على مرأى مفسه ، وبين وفاتيهما بضعة
وثمانون سنة ! ! لكنها - فى كل حال - المذهبية المتهصبة ، بل المتطرفة ، يفسد بها

أبسط قدر من حرية الفكر ، وسلامة التقدير ، ولا يبرأ رأى معها من الدخول ،
وها نحن أولاء قد عدنا أدرأجنا إليها ، بشجون الحديث ، بعد ما أردنا تركها
إلى شيء من التقدير النزيه الرزين ، ومن هنا ترى أن ليس من اليسير الطمع
في هذا التقدير المتشد ، لأنه صعب لا يقوى عليه ، من النفوس البشرية ،
إلا الذين عقلوا هوام ، وحرروا تفكيرهم ، وقليل ما هم في كل عصر ، بل هم
أقل في تلك العصور ، التي أججت المذهبية فيها ظروف سياسية واجتماعية عنيفة ،
فلنذكر ذلك كله ، حينما نسمع شيئاً من تقدير القوم لرجالهم ، ووزنهم لإياهم ..
ومع هذا الحذر نحاول أن ننظر بشيء من تقديرهم لشخصية الفقيه في صاحبنا ،
على أساس من النظر في مادة فقهه وأسلوب تناوله ، لا بتلك الموازنات ،
التي رأينا فيها المضي الدائم إلى أحد الطرفين .

وأحسبك تنظر بهذا التقدير ، في خلال حديثهم ، عن تلقى « مالك »
لعم الدين كيف كان ؟ ، ومدى عمله فيما تلقى من هذا العلم ، فأليك حديثهم
عن هذا ، من مصادر مختلفة ، يكمل بعضها بعضاً .. فمن ذلك ما ينقل عنه
نفسه : من أن إمام الناس بعد « عمر بن الخطاب » « زيد بن ثابت » ، وبعد
« زيد » « عبد الله بن عمر » ؛ وأخذ عن « زيد » رجال كانوا يتبعون رأيه ،
ويقومون به هم : « قبيصة » و « خارجة » و « عبيد الله بن عبد الله »
و « عروة » و « أبوسلمة » و « القاسم بن محمد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن »

و « سالم » و « سعيد » و « ابان بن عثمان » و « سليمان بن يسار » ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : « ابن شهاب » ، و « بكير بن عبد الله بن الأشج » و « أبي الزناد » ؛ وصار علم هؤلاء كلهم إلى « مالك^(١) » .

وقد تجد هذا التسلسل مختصراً في : أن « مالكا » كان يذهب إلى قول « سليمان بن يسار » ؛ وكان « سليمان » يذهب إلى قول « عمر بن الخطاب^(٢) » .

وأنت تقدر أنه كان عند كل واحد من الصحابة ، من العلم ما هيأت له ظروفه أن يحمله ؛ ثم خلف بعدهم التابعون ، فتفقهوا بمن كان عندهم من الصحابة ؛ وكانوا لا يتعدون فتاويهم^(٣) ... ونقف عند عدم تعدى التابعين

لفتاوى من عندهم من الصحابة ، فنجد « ابن حزم » يفسره بأنه : ليس تقليداً من التابعين للصحابة ، ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم ، إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة ، كاتباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى « ابن عمر » ، واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى « ابن مسعود » واتباع أهل مكة فتاوى « ابن عباس^(٤) » .

(١) عباس : (الترتيب . .) ورقة ٢٠ وخ

(٢) المصدر السابق : ورقة ٧٢ ظ (خ) ومثله في (الديباج) ص ١٤٦

(٣ و ٤) ابن حزم : (الأحكام . .) ٢ / ١٢٧ وما بعدها

وتفسير « ابن حزم » هذا - كما أحسبك تقبل - لا ينتهى إلى بعيد من معنى التقليد ، الذى أراد أن يعمده عن التابعين ، حين لا يتعدون فتاوى من كان عندهم من الصحابة . . نعم لا يعمده كثيراً عن التقليد ، لكن بمعنى يلائم هذا العصر ، ويختلف فى روحه وحقيقته ، عن المعنى المتأخر للتقليد ، فهو اتباع متفهم ، لا يفقد معه المتبع شخصيته ، ولا يحمدهم جهود المقلد المتأخر ، إذ يشل عقله ، ويعتذر بما عند إمامه ، من دليل أو بيان ، لا يعرفه هو ، حين يعجز عن رد ما يوجه إليه من شبهة أو انتقاد . . ونذكر أننا قد أشرنا قبل ، إلى ضرورة مراعاة اختلاف معانى العبارات - ولا سيما الاصطلاحية - باختلاف الأزمنة ، والبيئات - ص ٦٩٦ وما بعدها - .

فترى فى هذا الانتقال للعلم من جيل إلى جيل أنه : أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار ، « كأبى حنيفة » و « سفيان » و « ابن أبى ليلى » بالكوفة . . و « ابن جريج » بمكة و « مالك » و « ابن الماجشون » بالمدينة . . و « عثمان البتى » و « سوار » بالبصرة . . و « الأوزاعى » بالشام . . و « الليث » بمصر ، فجروا على تلك الطريقة ، من أخذ كل واحد منهم ، عن التابعين ، من أهل بلده ، فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوه عندهم ، وهو موجود عند غيرهم ^(١) .

(١) ابن حزم : (الإحكام) ٢ / ١٢٨

وتدرك من هذا البيان ، أن الاجتهاد يجرى في كل بيئة ، بقدر ما تحمله حالها ، من وراثته ثقافية فيها ، واتصال لها بألوان من المعارف تؤثر - ولا مرء - على الشخصية العقلية ، لأولئك الفقهاء ، مع ما هنالك من مؤثرات أخرى ، جنسية دموية ، واجتماعية حيوية ، ومكونات فردية ، لكل واحد منهم .. فيكون بذلك الاختلاف في مدى الرأى فهما ، واستنباطا ، على نحو ما أشرنا إليه ، في الحديث عن تطور الفقه والرأى ..

وهنا تدرك في قرب ، أن « مالك » في بيئته ، التي كررنا الحديث عنها ، والإشارة إليها ، كان : يرجح الاتباع ، ويكره الابتداع ، والخروج على سنن الماضين^(١) .. فهو في فقهه ، كما قال الأقدمون أنفسهم : جارٍ على سنن من قبله ، كثير الاتباع ، عمله أنه زاد المذهب بيانا ، وهو نظير «أبي الحسن الأشعري » في العقيدة^(٢)



هأنذا نسع الآن تقدير « مالك » في عبارة الأقدمين ، بعدما مهدنا لذلك ، بالحديث عن منهج تفكيره ، وشخصيته العقلية ، وما تعتمد عليه من شخصية خلقية ، فأنت بذلك قدير على تمثل ما نسمع ، من تقدير القوم «مالك»

(١) ابن فرحون : (الديباج ..) ١٦

(٢) عياض : (الترتيب ..) ص ١١٨ من المخطوط من نسخة ش .

الغنية . . قد ير على التفهم الدقيق لما تخيله بعضهم ، من أنه مقلد - ص ٦٩٧ -
وما معنى التقليد ، حين ينسب في هذا المصير لمثل صاحبنا . . وإنك تستطيع
إذ تجمع بعض ذلك إلى بعض ، وتفهمه الفهم الحيوى ، المعتمد على الخبرة
النفسية ، المتطلعة إلى معالم التفكير الشاخصة في هذه الترجمة . . تستطيع أن
تقدر حكم الأقدمين تقديرًا دقيقًا ، لا يشبه فيه عليك شيء من معانى : الإبتاع
والابتداع ، والاجتهاد ، والتقليد ، وما إليها ، ولا يخفى عليك شيء من حديث
القوم عن الإمام في مناسبة من المناسبات .. فإذا ما قرأت قول « ابن خلدون »
عنه : إنه كبير فقهاء السلف^(١) ، أدركت أن هذه السلفية إشارة إلى اتباعه
غير المبتدع ، وجريه على سنن من قبله ، وشعرت أن فيها شعورًا بخصائص
البيئة الحجازية ، من حيث النشاط العقلى فيها ، وطابعها الذى يميزها عن غيرها ،
من يثبات ، ناز فيها ما جعلها أقرب إلى التحرر .

وإن فهمك لوصف « ابن خلدون » إياه بالسلفية ، على هذا العمق ،
وسعة الأفق ، لتليق بأن يمد لفهمك ما يعرض له « ابن خلدون » في المقدمة ،
تقليلاً لانتشار مذهب « مالك » في المغرب ، إذ يعتبر من الأسباب المسكلة
لذلك : أن أهل المغرب والأندلس ، كانوا إلى أهل الحجاز أميل ، لمناسبة
البدواة التى كانت غالبية عليهم ، ولم يكونوا يمانون الحضارة التى لأهل

العراق^(١) .. فتدرك في يسر أن قوله « ابن خلدون » هذه لمحة من تقدير أثر البيئة المادية والمنعوية في انتشار الآراء والمذاهب .. ولن يقلل من قيمة هذه اللوحة الاجتماعية ، أن هناك أسباباً أخرى ، لانتشار المذهب ، أول الأمر وآخره ، كتأثير السياسة مثلاً ، لأنه لا يعد البيئة هي السبب الأوحد ، والأكبر وإذا ما وجدت في السلفية ، التي يصف بها الإمام ، معاني تقرب ما بين بيئته الحجازية ، والبيئة المغربية ، ومجاورتها الأندلسية ، كما بينا ، فإنك واجد من النظرة الاجتماعية إلى العراق وحاله ، أنه بيئة تختلف عقلياً واجتماعياً ، عن الأندلس وبيئته ، وإن كانت البيئتان متحضرتين ، لأن تشابه المدنية العملية ، من حيث الرخاء ، ومظاهر الحياة ، لا يقتضى تشابه العقليات والنفسيات .. فللعراق بموقعه وورائته الحضارية ما يقتضى شئونا عقلية تختلف عن شبيهاها في الأندلس ، وإن كان كلا القطرين متمدناً أو مترفاً ..

ولا نغضى في مناقشة سائر عبارة « ابن خلدون » فنشتغل بما لا عناية لنا به هنا ، من انتشار المذهب المالكي ، حين يعيننا فقط تقدير « مالك » الفقيه .

والآن قد أوفينا على جملة القول في ذلك التقدير المحايد - قدر المستطاع - عند القراء ، وهي :

(١) المقدمة : - ص ٣٩٢ - ط محمد عبد الرحمن بصرف يسير .

جرب على السنن ، مع زيادته ما يتلفاه بياناً ، روا أكثر - ص ٧٧٦ - فإذا ما قدرت ذلك تقديراً علمياً واجتماعياً دقيقاً ، ولحظت ما أسلفناه من تطور الفقه والرأى ، ومعنيهما ، فى عصر الشيخ ، تهياً لك من ذلك كله فهم أحكام الأقدمين على اختلافها ، ولم يمسر عليك فهم ما قد يكون بينها من تغير فى التعبير ، فلم تركب فرق ، بين أن يعدوه سلفاً للفقه ؛ أو أن يعدوه من أصحاب الحديث ، كما فعل غير واحد من الكتاب الأقدمين ؛ ثم لم تجد بعدا فى أن يعده بعضهم من أصحاب الرأى^(١) ، مادمت تلحظ معنى الرأى فى ذلك العهد . . كما لا يشودك أن تسرف بعض عبارات القوم فى التقدير ، فيقولوا : إنه أمير المؤمنين فى الرأى والآثار ، وأعرف الناس بالقياس^(٢) .
وإلى هنا اكتمل لك من التقدير القديم ما أحسبه كافياً ، ولك أن تخرج من ذلك بما تؤثر وترجح . . والآن ننقل إلى :

(١) ابن قتيبة : (المعارف ..) ص ١٧٠ ط سنة ١٣٠٠ هـ
(٢) يورده « المقدسى » منسوباً إلى « ابن رشد » فى [التنوير] : نسخة خطية بدار الكتب ، ورقة ٤٥ و

تقدير مالك الفقيه حريئاً

ولا تكاد تجد من هذا ما يوقف عنده ، قبل ما كتب أولئك المستشرقون ، الذين أوغلوا في درس التراث الشرقى ، لهذا السبب أو ذاك ، فكان لهم من الإحاطة بالمراجع ، والإيمان في التحليل ، ما لو سلم معه المنهج ، من هذه الآفة أو تلك ، لكان مثلاً يحتذى .. على أنه مهما يكن من أمرهم ، فما يستطيع باحث يعرف قيمة الحقيقة ، أن يغض الطرف ، عما كتبوا في موضوعه ، وإن وجب أن يتذرع لذلك ، بغير قليل من البصيرة النافذة ، والحيلة اليقظة ، في تلقى كتاباتهم .

ولعل ماورد في [دائرة المعارف الإسلامية]^(١) عن هذا ، في مادة «مالك» جامع لخلاصة ما كتب كبار القوم ، فقد كتبه الألماني « شاخت » ورجع فيه ، إلى ما كتب الألمان ، والإنجليز ، والفرنسيون ، والإيطاليون ، مع ما رأى من المصادر العربية . . . وتقديره «مالك» يمكن أن يركز في ثلاثة أمور :

١ - طريقة الشيخ في أخذ الأحكام من الأدلة .

(١) قد احتفظ بجملة هذا وتفصيله ، كتاب : (نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامى)
مرفأ ، في الصفحات ٢٤٦ - ٢٥٣ ، دون عزو ، ودون تطبيق ١١

٢ — مكانة « مالك » في تاريخ الفقه .

٣ — شيء من الموازنة العامة ، بينه وبين « أبي حنيفة » و« الشافعي » ؛
وإني أسوقها إليك ملخصة مما ورد في غير موضع ، من هذه المادة في [الدائرة]
مع تصرف يسير ، بتلخيص وترتيب .

فمن طريقة مالك في أخذ الأعظم من الأدلة : يرى الكاتب أن
الأحاديث ليست معتمدة الوحيد في ذلك ، بل إنه حين لا يوجد مروي ،
ولا إجماع لأهل المدينة ، يضع هو الحكم مستقلاً ؛ أو بعبارة أخرى يمتحن الرأي ،
إلى حد أنه كان يلام أحياناً ، لأنه تفرق ، أى اتفق مع العراقيين ؛ ويرى
الكاتب أن الرواية المتأخرة عن ندم « مالك » ، على القول بالرأى ، عند
موته ، إنما هي قصة . . فطريقة الشيخ عند الكاتب ليست طريقة أهل
الحديث ، بل هو صاحب رأى . .



وأما أسلوب « مالك » في تاريخ الفقه : فيرى المستشرق فيه ، أن الإمام يمثل
مرحلة في الفقه ، لم يكن التعليل فيها دقيقاً ولا أساسياً ؛ وأحد الأغراض الرئيسية
للتفكير التشريعي ، الذي يظهر في [الموطأ] ، هو النفوذ إلى الحياة القانونية كلها
عن طريق الأفكار الدينية والخلقية ؛ وهذه الخاصة في تكوين الأفكار
الشرعية ، ظاهرة في الإسلام المبكر ، لا في طريقة وضع المسائل فقط ، بل في

بناء المادة القانونية كلها ؛ وكانت هذه المادة التشريعية - ولا علاقة لها في ذاتها بالدين - هي عرف أهل المدينة ، وهو عرف ليس بدائياً بحال ما ، وإنما هو مكونٌ ليتفق مع نمو أرقى جماعةٍ من التجار ، وليمثل العادات العربية القديمة ؛ ويظهر في « مالك » أحياناً في صورة السنة ، وأحياناً يختفى تحت إجماع أهل المدينة

وكان الهدف الرئيسى هو تشكيل نظام من مبادئ عامة ، ترمى إلى تكوين فكرة شرعية ، تُصير هذه العادات قانوناً . . وإذا ما كانت مسألة الحياة القانونية - أى تصييرها مُسَلِّمة - قد استكملت عناصرها الأساسية قبل « مالك » فما زالت الأجيال تعمل على هذا التنظيم ، ومن هنا كان عمل « مالك » أولاً وبالذات ، قائماً عليه . . . أما مدى عظم نصيبه فيه ، فلا يمكن تحديده ، لصعوبة وجود المادة التى يقارن بها عمل « مالك » بغيره . . وتفسير ما ظفر به [موطأ مالك] من النجاح المدهش ، بين عدد من أعمال مشابهة له ، هو أنه كان يسجل الفكرة السائدة في المدينة ، دون إنتاج خاص للمؤلف .

ولا يعتبر [الموطأ] صلاً « للمالك » أكثر مما يعتبر مرحلة ، من النمو العام للفقه الإسلامى .

وأما عن الموازنة بين «مالك» وغيره : فيرى الكاتب ، أن «مالكا» لا يعد مؤسساً لمدرسة فقهية بالمعنى الحقيقي ، كالحال في «أبي حنيفة» ، وتدل على ذلك تسمية هؤلاء أهل الحجاز ، وتسمية أولئك أهل العراق ، حين يسمّى غيرهم أصحاب «الشافعي» ، لأن «الشافعي» أسس مدرسة فقهية منظمة ، جعلت الطريقين القديمتين العظيمتين ، في الفقه ، اللتين كان اختلافهما الأصلي نتيجة لحالات جغرافية ، تؤسسان مدرستين ثابتتين ، رأسهما «مالك» و «أبو حنيفة» . . وإذا كان التقدير الشخصي العالي الذي تمتع به «مالك» في حياته ، قد ترك أثره في وجود المدرسة ، فإنه ليرجع إلى تلامذته الفضل في جعله رأساً لها .



وتتمهل لتتظار في هذا التقدير المنشرق ، فتري أن حديثه : عن طريقه الاصنام في أخذ الأعظم من الأدلة ، ينتهي إلى أن للشيخ رأياً . لكن ما الرأي إذ ذاك ؟ وهل هو ما يفهم من القياس أخيراً ، وتُشعر به المقابلة بين الحديث والرأي في التسمية ؟ أو هو ما يبناه من قبل ، في تطور هذا الرأي ، وإمكان أن تعد جمهرة كبرى من الفقهاء أصحاب رأي ، كما فعل الأقدمون أنفسهم ، في مثل قول «ابن عبد البر» - ص ٦٣٨ - ؟

هذا ما يمنح فيه الكاتب - كما تشعر عبارته - إلى أن يريد بالرأى شيئاً أكثر مما دل عليه تطور اللفظة ، وسير الاصطلاح فيها ، وأنه رأى فيه غير قليل ، مما توحى به اللفظة في اصطلاحها الأخير . . وهذا مالا نرتاح إليه ، لما رأيت في كثير ما سبق ، من فرق بين تناول الشيخ ، وتناول غيره من المعاصرين له ، في غير الحجاز . . . وما تقدم من شواهد اختلاف البيئات كاف لعدم الارتياح إلى قول الكاتب . . . وإذا ما لحظ تطور كلمة الرأى ، وإمكان عد « مالك » صاحب رأى ، فلا وجه للتوسع إلى حد القول ، بأنه كان عند عدم الروى وإجماع أهل المدينة يضع الحكم مستقلاً ، لأن هذا لا يتفق كثيراً ، مع قوله هو : بأن نجاح [موطئه] من بين عدد من أعمال مشابهة له ، يفسر بأنه كان يسجل الفكرة السائدة في المدينة ، دون إنتاج خاص من المؤلف ! ولأن مارأيت وترى ، في [الموطأ] لا يشهد بأنه كان متوسماً في الفهم فضلاً عن أن يكون قياساً ، والكاتب نفسه قد قرر ، عند بيان مكان « مالك » في تاريخ الفقه ، أنه يمثل مرحلة في الفقه ، لم يكن فيها . إذا ذاك علماً معتمداً على الاستدلال ، وبيئتنا نحن أن البيئة الحجازية في ذلك أظهر ، وهى به أولى .

ثم لا يلزم من عد « مالك » صاحب رأى أن تكون رواية ندمه على الرأى عند موته من القصص ؟ ! لأن الرأى كما عرفت قد ألقى عليه قمام من

الرأى الاعتقادى ، - ص ٦٥٠ - . ولو قدّر المؤلف الرأى ، الذى تمكن نسبته إلى الشيخ لما وجد ضرورةً ، لانهم رواية الندم عليه ، وبخاصة فى عصر تدرج ، لا تتميز فيه معانى العبارات ، وقد يشتد الخلاف عليها إلى حد النبذ بها . .



وأما عن مطالب « مالك » فى تاريخ الفقه ، فإنك تشعرا أننا قد اطعنا إلى التدرج فى فهم حياة الفقه ، مع الاطمئنان إلى فرق البيئات ، وبذلك قدمنا أن « مالكا » عاش فى فترة من حياة الفقه ، يقبل فى وصفها ما قال الكاتب آنفاً ، فلا نرى بأساً بأن نسلم له وصفه لعمل « مالك » فى الفقه ، . . أننا ما وراء ذلك من حديثه عن عرف أهل المدينة ، والعرف العربى العام ، وظهور ذلك أحياناً كسنة ، أو اختفائه تحت الإجماع ... الخ فهو مالا يسهل قبوله ، مع تقديرنا أن الإسلام عند مسلة الحياة القانونية للعرب التجار ، ولعوائدهم الناشئة فى بيئة المعاملات ، كان يُبقى من تلك العوائد ما يبقى ، ويُقرّ من ذلك العرف ما يقر . . وبهذا الإبقاء والإقرار تكون لما صفة جديدة ، بها تسمى سنة ، أو تعدل إجماعاً من أهل « المدينة » ، قد تأثر بمقام الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم ؛ فلا عمل مع

هذه المرونة الإسلامية، لجعل المسألة موضعاً لقول، في ظهور هذه الأشياء للإمام ،
أو اختفائها ، إذ لا بأس في ظهورها سُنَّةً ، ولا في اختفائها تحت إجماع أهل
المدينة . بعد إقرار الإسلام لها ، مهما تكن قديمة ، أو تكن قد تكونت من
كذا أو كيت ١١١ ولا نطيل عليك ، بوصف نوايا القوم ، في نفسـير تلك
الأشياء ، فقد أشرنا إلى شيء منها في - ص ٥٦٥ -

وأما الموازنة بين « مالك » ، وصاحبيه ، فيشير إلى جملة قول الكاتب
فيها ، ما أسمعك قبلُ عن تقدير الأقدمين ، من قول « ابن حزم » ، إذ يفرق
بين مُقلِّدة « الشافعي » ومقلِّدة « مالك » و « أبي حنيفة » ويرى أن الأولين
أعذر وأقل لوماً ، من مقلِّدة الحجازي والعراقي ، رغم تطرفه هو في ذم التقليد ،
وإلزامه بالاجتهاد من لا يستطيع فهمها ولا تفقها ، كالعبد الجليلب ، والعلـى
البليد - ص ٧٧١ - ؛ و « ابن حزم » - هلـى ما أحسبك تذكر - يعلل ذلك
بأن « الشافعي » أصـل أصولاً ، صوابها أكثر من خطئها . . . الخ ، وهذا
التأصيل الصائب ، هو ما يفسر في لسان المصريين ، بتأسيس « الشافعي »
مدرسة فقهية منظمـة . . . وتلك مسألة تُستوفى في مكانها من تاريخ التشريع ،
ووصف حياته ، وتقدير ما نلح في هذه الفترة التي نؤرخها ، من مثل سـمى
« محمد بن الحسن الشيباني » ، إلى « مالك » يروى [موطأه] ؛ وزواجه بأم

« الشافعي » وتمكينه إياه من علمه ؛ ولقاء أبي « يوسف » « مالك » ينظره
أو يحاوره ؛ وسفر « أسد بن القرات » إلى العراق يأخذ علم أهله ، ويأخذون
عنه علم الحجاز ؛ وارتحال « الشافعي » إلى أهم أقطار الدولة الإسلامية ، من
الحجاز والعراق ، ومصر ... ثم الرحلة العلمية العامة للأصحاب والطلاب ...
لكل أولئك وما إليه ، تفاعل وتبادل ، ونشاط عام ، خلقي بأن يقدره صاحب
تاريخ الفقه ، ويلتمس آثاره ، ويزن جهود الأشخاص فيه ، ويتبين تيارات
التأثير والتأثر ، حتى يكون عمله في ذلك التاريخ جديراً بهذا العصر وأهله ،
ومستوى المعرفة فيه ؛ وحتى يكون تقديره لأولئك الفقهاء واحداً واحداً ،
تقديراً بصيراً دقيقاً ذا أساس .



وقد أسمعتك من تقدير القدامى والمصريين « مالك » الفقيه ما أحسبك
تستطيع أن تخرج منه برأى متزن ، في هذا التقدير .
وندع الفقه ، لنحدث عن :

مالك المتكلم

وبودي لو تناولت حياة الكلام في تلك المرحلة ، ومكان صاحبي فيها ، على نحو ما فعلت في المحدث والفقيه ، فطعنت خط السير ، وكبريات مراحل الانتقال ، وموضع مشاركة «مالك» في ذلك ، وقيمه.. ولكن ذلك ما يحول دونه ضيق الصفحات ، وتطاول الوقت ، وحق الناشر في الإنجاز فأنا أمس ذلك مجالا ، على الرغم مني ، راجيا أن أعود إلى تلك الجوانب الباقية من شخصية «مالك» العالم ، فأني بمقتها في فرصة أخرى ، لعلها تكون قريبة بمون الله . ونحاول في قليل الصفحات التي حددت للأبحاث الباقية ، أن نركز نقطها فيما يشبه الفهرست التفصيلي ، مع الإشارة إلى المراجع .

وقد قدمنا في وصف البيئة الدينية الخاصة - المدينة ص ١٨٢ : ١٩٦ - ما نستطيع أن نحيل عليه هنا ، ويجدى تذكره .

وقد وصفنا «مالكا» هنا بالتكلم ، فهل يسمح التاريخ لنا بهذا الوصف ويقرر أن الاصطلاح كان قد ظهر لهده ؟... «الشهرستاني»^(١) يشير إلى

(١) (اللل والنعل . .) ط بدران : القسم الأول ص ٢٩ .

أن التسمية ظهرت في عهد «المأمون» .. ويؤخذ بهذا في عصرنا^(١) لكن «الشهرستاني» نفسه ، بصرح^(٢) بما ينقض هذا ، إذ: يعد رونق (الكلام) في عهد «هرون» — أي الرشيد — ولا أميل إلى تأخر ظهور الاصطلاح إلى ما بعد حياة «مالك» ، فربما كان لافظ (الكلام) معناه الاصطلاحى ، في استعمالات منقولة عنه^(٣) .

ومنهج تفكير «مالك» انحصار في الكلام متأثر بمنهج تفكيره العام وقد وصفناه آنفاً — ص ٤٥٢ : ٤٦٨ — وعرضنا لتفكيره في الدين — ص ٤٦٩ . . . ومن هنا تكون الصلة بين المذهب الفقهي والمذهب الكلامي ، على ما لحظه الأقدمون أنفسهم — ص ١٧٦ — .

وإذا أردنا معرفة شيء مما عن البحث في العقائد لعهدده ، ومكانه فيه ، لحظنا أن منشأ الخلاف في العقيدة ، هو الآيات المتشابهة^(٤) ، فغاب الساف فيها التنزيه ، وقالوا : أمرٌ وها كما جاءت ؛ ولم يتعرضوا لمعناها ؛ وعنى غيرهم بتبع هذا التشابه : ففريق شبه في الذات فوقع في التجسيم ، وفريق شبه في الصفات ، فأل قولهم

(١) : (منحى الإسلام) : ج ٣ ص ١٠ .

(٢) : (الملل والنحل . .) ط بدران : ١ / ٣٢ .

(٣) : مثل ما في (تاريخ الإسلام) للذهبي : ج ٩ ورقة ٥٠ — و(مناقب الزواوي) و(ترتيب

بيان) في مواضع متفرقة . .

(٤) : ابن خلدون . . : (القدمة) ص ٤٠٤ وما بعدها ، ط عبد الرحمن محمد .

إلى تجسيم أيضاً . . واتجه قوم إلى تعميم التنزيه ، فقالوا في الصفات ما قالوا ،
نفياً لصفات المعاني ، وهؤلاء هم « المعتزلة » .

وكان السلف يناظرون المعتزلة ، على نفى الصفات ، لا بقانون كلامي ،
بل على قول إقناعي^(١) ، وتلك جملة وصف حياة (الكلام) لعهد « مالك » ،
وتستطيع بما عرفت عن منهج تفكيره ، أن تدرك أنه سلفي منزّه ، يكره
التأويل ، ويطلب إمرار النصوص كما جاءت - ص ٤٦١ - ، ويكره الجدل
في الدين ويرفضه - ص ٤٦٤ - ولو كان هذا البحث إمعاناً في التنزيه .. وهي
روح يمثلها عمل « ابن مهدي » ، في عصر « الشيع » ويشتبه ، إذ يرفض الردّ
العقلي على البدع ، ويقول : هو رد بدعة ببدعة^(٢) .

ولملك بهذا تعجب من أن يقال : إن « مالكا » معتزلي^(٣) وهو الذي
نقل عنه لمن « عمرو بن عبيد » - ص ٤٦٤ - . . وهو الذي يمد المعتزلة أهل
الأهواء^(٤) . . وهو الشديد السخط على القدرية ، كما تقدم - ص ٤٠٥ -
والمعنى بالرد عليهم ، المصنّف في ذلك ، على ما سيحيى قريباً .

(١) الصهر ستاني : (الملل والنحل . .) ط بدران ١ / ٣٢ بتصرف .

(٢) ابن فرحون : (الديباج) - ص ١٤٦ .

(٣) ابن عساكر : (تبين كذب المقتري . .) ص ١٢٢ ، ط القدس .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ٩٦ .

نعم .. إن في الشيعة لهد « مالك » غير واحد من ذوى المقالات
 الاعتقادية ، كما سبق ، ولم تحرم البيئة الحجازية نصيبها من ذلك أيضا ، ولكن
 صاحبنا على ما عرفنا من عوائده العقلية ، لا يُظن في شيء أن يكون معتزليا ،
 على ما قال هذا القائل .. بل هو على ما قدمنا صاحب الاتجاه المعروف في مسألة
 التنزيه ، والمعروف مكانه بين القائلين به ، عند المحدثين والمتكلمين ، حين
 يتحدثون في هذه المسألة التي عدها المعتزلة من أول أصولهم ، وسموها - مبالغة
 في ذلك - مسألة التوحيد ، وأمعنوا في التنزيه ، ومضوا يؤولون ما يعارضه من
 آيات ظاهرها الجهة ، أو إثبات الجوارح ، وما إلى ذلك .. « فالإمام » رأس
 بين القائلين بإمرار هذه الآيات كما جاءت بلا تأويل^(١) ، ويسأل عن الاستواء
 في قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ فيقول : الاستواء معقول
 وكيفيته مجهولة ، والسؤال عنه بدعة ، والإيمان به واجب^(٢) ... وهي المقالة السلفية
 التي أشرنا إليها - ص ١٨٨ - وقد تروى هذه المقالة ، على أنها قبول لضرب
 من التأويل الإجمالى ، بصرفها هذه الأشياء عن ظاهرها^(٣) .



وقدم المقالات المختلفة ، على ما بينه صاحب [الملل والنحل] في صدر

(١) عبد القاهر البغدادي : (أصول الدين) ط استانبول ص ١١٢ .

(٢) المصدر السابق : ص ١١٣ . وتورد في غير موضع من مصادر ترجمته المختلفة .

(٣) ابن الجوزي (دفع شبه التشبيه) .. هامش ص ٥٧ تلخيصا من الملقى .

كتابه، وكما ترويه المصادر التاريخية ، معروف .

ونستطيع إذا تريت أن تعرف رأى « مالك » فى بعض ما يختلف فيه أصحاب المقالات الدينية ، لكننا لنقف عند شىء من ذلك هنا ، وإن اجتمع لنا منه غير قليل ... وبسببنا أن نشير إلى روح التسامح، فى النظر إلى المختلفين فى العقائد ، إذ نسمع « الإمام » يقول : لا تكفر أحدا .. ويذكر أن « المرجئة » أخطئوا وقالوا قولا عظيما ، قالوا : إن أحرق الكعبة ، أو صنع كل شىء فهو مسلم ، فيقال له : ماترى فيهم ؟ ، فيقول : قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ .. الآية ^(١) ... ﴾ ، كما يُنقل عنه قوله : الإسلام واسع ، فإذا لم ترد إلا الحق ، فالإسلام أوسع من ذلك ، ولا ينبغي أن تضيق ^(٢) ... وهى سماحة طيبة ، من رجل عرفنا قبل ما فى مزاجه من حدة - ص ٢٧٩ - وإن كانت الروايات لا تخلو من ظواهر الحدة فى الاءتقادات ، إذ قال له رجل : ماتقول فى من قال : القرآن مخلوق ؟ ، فقال : زنديق ، كافر ، فاقتلوه ، فقال الرجل : « يا أبا عبد الله ليس هو كلامى ، إنما هو كلام .. » قال : لم أسمعه من أحد ، إنما سمعته منك ... ^(٣) » وقد تشم روائع هذه الحدة من عباراته من المتكلمين بعامة ، وعن القدرية بخاصة ... وإذا ذكرنا القدرية ذكرنا :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٨ ط (خ) .

(٢) المصدر نفسه : ورقة ٣٩ و (خ) .

(٣) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٣٢ .

تصنيف «مالك» في الكلام ، إذ يُعزى إليه أنه صنف في ذلك :

رسالة إلى «ابن وهب» ، في [القدر والرد على القدرة] . . . وهي رسالة ، قد تنهم جملة ، فيما يُتهم حديثاً ، من المؤلفات المعزوة إلى الشيخ ، عدا [المؤلفاً] - ص ٧٦١ - . . . لكننا في القديم نرى « عياضاً ^(١) » يذكر أن قد حدثه بها غير واحد من شيوخه ، بأسانيد المتصلة إلى «مالك» . . . ويسوق لذلك أسانيد ، يصف رجالها أخيراً بالصحة والثقة . . . فلا نجد مع هذا مقتضياً قوياً لذلك الاتهام الحديث !! ومخاصة مع ما مضى من موقف الشيخ في كرامة أهل الأهواء جميعاً ، ولا سيما القدرية ، مما سمعته في مواطن كثيرة من هذه الترجمة .

وقد نجد شيئاً من الوصف العام لهذه الرسالة ، بأنها : « من خيار الكتب الدالة على سمة علمه بهذا الفن رحمه الله ^(٢) » . . . أما الوصف الخاص بالرسالة ، ببيان حجمها ، أو تجزئتها ، أو إلى ذلك ، فلم نَقع اليد على أثر منه . . . ولا قول لنا فيه إلا الأمل في العثور على شيء من هذه المؤلفات للزمام ، ولو في بطون كتب ، نقلت عن تلك المصنفات نقولاً تصورها لنا . . .
والآن نجاوز ذلك كله ، لننتحدث عن :

(١) (الترتيب . . .) : ورقة ٢٤ ط (خ) .

(٢) المصدر السابق .

مالك المعلم

فإن عمله في رواية الحديث ، وإفتاء الناس في مسائلهم ، أقرب ما يكون إلى عمل المعلم ، وإلى الشعور بأداء أمانة العلم . . ويؤثر عن « مالك » قوله : لا ينبغي لأحد عنده علم أن يترك التعليم^(١) وكذلك فعل مدى حياته .

وقد تقدم غير قليل ، من الروايات الماسة بشخصية المعلم فيه ، كالقول في مزاجه ، وعاداته ، وخلقه - ص ٢٧٣ : ٢٨٦ - وأثر ذلك في معاملته لطلابه وأنداده ، وصفة مجلسه للتعليم... الخ

وكنا بحيث نقف ، لنعرف حال التعليم في عصره ويثنته ، من حيث الأصول التربوية بعد الذي يبناه من حال البيئة العلمية العامة والخاصة - ص ١٣٨ : ١٤٧ - لسكنا معجلون عن ذلك ، فندعه إلى إجمال لأنهم آراء الشيخ ، في التربية والتعليم . تحلو موازنته بالمستحدث من ذلك ، في فرصة أخرى .

فهو : لا يرى كل أحد صالحا لطلب العلم ، وبذا لا يفرضه على كل أحد ، ويُسأل : عن طلب العلم ، أفريضة هو ؟ . . فيقول : لا والله ، ما كل الناس عالم ، وإن منهم من لا أمره بطلبه ، ويقول : أما على كل الناس فلا^(٢)

(١) عياض : الترتيب . . ورقة ٢٦ و (خ) .

(٢) المصدر السابق : ورقة ٣٤ ط (د) تقابلها ورقة ٣٠ ط (خ)...والسؤال وبعض الجواب ساقط من نسخة (خ) .

وهو : يصرح بعدم الوراثة، إذ كان ابنه قد تلهى عن طلب العلم، فكان يحجى وأبوه يحدث ، وعلى يده بائق رفي رجله نعل كيسانى ، وقد أركى سراويله ، فيخرج ويدخل ، ولا يجلس ، فبلغت « ذلك » إلى أصحابه ، ويقول : إنما الأدب أدب الله ، هذا ابنى ، وهذه ابنتى ! ! - وقد كانت له ابنة تحفظ علمه ، وإذا غلط قارىء [الموطأ] نقرت الباب ، ص ٥٨٦ - . . . كما يقول حين يرى ابنه هذا : مما يهون على ، أن هذا الشأن لا يورث ، وأن أحداً لم يخلف أباه فى مجلسه ، إلا « عبد الرحمن بن القاسم » ^(١) .

وهو : يصل بين خلق الدارس وحظه من العلم ، بما يراه واجبا على طالب العلم ، من الخشية والوقار والسكينة ، والاتباع ^(٢) ، بعد ما سمعت من إشرافيته ، على ما سبق فى منهج تفكيره - ص ٤٥٨ - . . .

تلك ، وما إليها ، نواح توازن بما عرف اليوم ، فيكشف القول فيها ، عن شخصية « مالك » للملم . . . وبحسبنا هذا الإيجاز ، لنقول بعده كلمة عن :

(١) مياض : (الترتيب...) ورقة ١٥ و (خ) .

(٢) المصدر ذاته : ورقة ٣٠ ط (خ) .

لسان مالك وقلمه

إذ أن الفقيه بما يستثمر الأحكام من النصوص ، يحتاج إلى ثقافة لغوية ، نحوية ، أدبية ، عميقة ، تعين على ذلك . ومن هنا ما كان من اشتراط القوم - بعد استقرار الأصول - أن يكون المجتهد الأصل^(١) : عالماً باللغة ، والنحو ، وإن لم يشترطوا أن يكون في اللغة « كالأصمعي » وفي النحو « كسيبويه » و« الخليل » ، بل أن يكون قد حصل من ذلك ، ما يعرف به أوضاع العرب ، والجاري من عاداتهم في الخطابات ، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ ، من المطابقة ، والتضمن ، والالتزام ، والمفرد والمركب ، والركن منها والجزئ من الحقيقة والحجاز ، والتواطؤ والاشتراك ، والترادف والتباين ، والنص والظاهر ، العام والخاص ، والمطلق والتقييد ، والمنطوق والمفهوم ... الخ

وهذا ومثله - مهما يكن فيه من مجال الملاحظة - يطلب من المجتهد ثقافة لغوية أدبية عالية .. وهو ما يقفنا ، لتحدث بشيء عن لسان « مالك » وقلمه ..

(١) الأمدي : (الإحكام ...) ٤ / ٢٢٠ - ط المعارف ، بصرف يسير في العبارة .

وقبل هذا الاشتراط الأصولى ، كان صاحبنا يقول : الإعراب - إلى
اللسان^(١) . . . ويأمر فتى من « قریش » بأن يتعلم الأدب ، قبل تعلم العلم^(٢)
ويشتد فيقول : لا أوتى رجل يفسر كتاب الله ، غير عالم بأيام العرب ، إلا
جملته نكالا^(٣) . . . والشيخ مؤلف فى التفسير ، ثم مستمر للأحكام من
القرآن .



ووصف الحياة الأدبية لمهده ، وفى بيئته ، مما لا يدُلنا به هنا ، أكثر مما
مضى فى وصف البيئة ، ونصيب الأدب منه محدود . . .
وهو - عربيا كان أو مولى - قد عاش بعد شيوع العاميات
مهما يكن القول فى تبكير هذا الشيع أو تأخره ... فلغة الحجاز لمهده ، كانت
إحدى العاميات ، التى تقسمت الأقطار الإسلامية ، وكانت اللغة الفصحى
تُعلمُ تَعَلُّماً ، وتعتبر لغة العلم والدين ، تكتب بها الكتب ، وتؤدى الشعائر .
وقد أصاب « الشيخ » من ذلك التعلم ما أصاب ، وهو ما ذهب المصادر
تصفه ، فاشتبه الأمر على أصحابها ، وخططوا بين أشيائه ، فقال « الزبيدي »^(٤)

(١) عياض : (الترتيب . . .) ٣١ ظ (خ) .

(٢) السيوطى : (التزيين . .) ص ١٤ .

(٣) الزواوى : (مناقب) ص ٣٥ .

(٤) (طبقات النحويين والقويون) : ص ١٤ من النسخة الخطية المنسوخة عن الأصل المصور

ت ٣٧٩ هـ - إن « مالسكا » اختلف إلى « ابن هرمز » ، أول من وضع العربية والذي كان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قریش ، عدة سنين ، في علم لم يثبت في الناس .. ثم فسر « الزبيدي » ذلك العلم بقوله : يروون أن ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ؛ وتابعه « القفطى » في [الإنباه] - بعد نحو ثلاثة قرون - على هذا ، فذكر اختلاف « مالك » إلى « ابن هرمز » واضع العربية ، وصاحب النحو والأنساب ، عدة سنين ، وأخذ العلم الذي لم يثبت في الناس .. وزاد « القفطى » بيان هذا العلم ، فقال مرددا بين احتمالين : منهم من قال : تردد إليه يطلب النحو واللغة ، قبل إظهارها !! وقيل : كان ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ، والله أعلم ^(١) ..

وتسأل « القفطى » ما هذا النحو واللغة قبل الإظهار ؟ ومتى كانت العربية والنحو سرا لا يثبت في الناس !! ، ثم تسأله : هل له مصدر نقل عنه التبريد بين نوى العلم ؟ أو هو تفسير منه لعبارة « الزبيدي » ؟ فلا تجد جواباً ، ولا تخرج إلا بضرورة اتباع الطريقة التاريخية ، في فهم هذه الثقافة الأدبية والإسلامية وتاريخها ، لتكشف بتسلسل التناقل والتلقي ، ما يسترى الحقائق من تغير ! .
وتنظر فتجد ما قال « الزبيدي » و « القفطى » عن « ابن هرمز » شيخ

(١) النسخة المصورة بدار الكتب المصرية : لوحة ٤٢٥ القسم الرابع من الجزء الأول .

« مالك » في النحو والثقافة الأدبية ، إنما هو اشتباه ، جعل « ابن هرمز » النحوى ، هو « ابن هرمز » الفقيه المحدث ، شيخ « مالك » الذى مر كلامنا عنه ، مع ما بينهما من قروق عدة : إذ النحوى اسمه « عبد الرحمن » ، والمحدث اسمه « عبد الله » ، أو أبو عبد الله ؛ والنحوى كنيته « أبو داود » ، والفقيه كنيته « أبو بكر » ؛ والنحوى أبوه « هرمز » والفقيه جده « هرمز » ؛ والنحوى أعرج ، والفقيه أصم ؛ والنحوى خرج إلى الإسكندرية ومات بها سنة ١١٧ هـ ، والفقيه لزم المدينة ومات سنة ١٤٨ هـ وقد سبقت جملة هذا بهامش ص ٦٧ ، وفى ص ٧٣

على أن « أبا البركات بن الأنبارى » صاحب [طبقات الأدباء] - ت ٥٧٧ هـ ، بين « الزبيدى » و « القفطى » - لم يقع معهما فى هذا الخطأ ، إذ ذكر « ابن هرمز » النحوى ، ولم يشر بشيء إلى أخذ « مالك » عنه ، ولا إلى ما أخذ من علم لم يثبه . . الخ

وتجاوز هذا الكلام ، الذى طال مع ضيق الفرصة ، فترى أن تعلم « مالك » الفصحى - على ما يظهر - لم يسلم به لسانه السلامة الكافية ، حين كان يستعملها لغة علم . . إذ يروى أنه كان يلحن ؛ ويقول « الأصمى » : ما هبت عالما قط ، ما هبت « مالكا » حتى لحن ، فذهبت هيئته من

قلبي^(١) . . وقد تحدث إليه « الأصمى » في هذا اللحن ، فأجابه إجابة تبدو مستهينة باللحن ، وتتمل بلحن غيره ، إذ قال « للأصمى » : كيف لو رأيت « ربيعة » اا كنا نقول له : كيف أصبحت ؟ فيقول : بخيراً بخيراً^(٢) . . وإنك لتقرأ هذا ، فلا ينبغي لك أن تنسى أنك قرأت قبله^(٣) قول اللنقيين : إن « مالكا » أول من تكلم في غريب الحديث ، وشرح في [موطنه] الكثير منه ؛ وقد قال « الأصمى » : أخبرني « مالك » أن الاستجمار هو الاستطابة ، ولم أسمع من غير « مالك » ... فتراهم يثبتون له مشيخة على لغوى معروف ، هو هذا الذي حدث عن لحنه ، وذهاب هيئته من قلبه اا

وتعلل صاحبك بلحن « ربيعة » يعطى فكرة ، عن هدم قوة الفصحى في هذه البيئة المدنية ، بل يعطى فكرة عن استهانة غير واحد من علماءها باللحن . . وحسبنا هذا الكلام عن لسانه ، لنقول بهذه كلمة عن :

(١) عياض : (الترتيب ..) ٢٦ ط (خ) .. و « الزواوى » . (مناقب) ص ٤٦ .
 (٢) عياض : (الترتيب ..) ورقة ١٠ ط (خ) .

قلم « مالك » ولعلك واحد فيما سجلنا من آثاره ورسائله - هامش ٣٣٠ ، وص ٧٥٣ - ثم فيما حملت كتب المناقب ، ولا سيما [ترتيب عياض] من آثار قلمه ، مانستطيع به القول بأن الشيخ لم يكن قلمه مرناً على الكتابة الأدبية ، وأن أسلوبه عادى ، لا يبدو فيه ميل إلى التفنن القولى . . ولا مجال هنا للقد الأدبى التفصيلي ؛ وحسبنا أن نقول : إن نفاذ الشيخ فى الميدان الأدبى ، ليس أقوى من نفاذه فى الميدان اللغوى ؛ وإن كان القرن الثانى الهجرى - بمجملته - بقية من حياة الحس العربى ، واجهت فيه اللغة تطوراً اجتماعياً مدنياً ، صارت إليه الحياة الإسلامية بعد الجولتين : الدينية والسياسية ، اللتين قام بهما هذا المجتمع ، ديناً ودولة ، وأحسن ملكاً فسيح الرقعة ؛ وكانت الحياة الأدبية صدى لهذا كله ، ففيها حيوية وقوة . . وحال هذا القرن الذى عاش فيه صاحبنا ، يذكرنا بأنداد ومشاركين له من الفقهاء ، كان لهم نفاذ لغوى وأدبى يذكر . . فهذا « الأوزاعى » فقيهه ، ورأس مدرسة فقهية ، له صفة أدبية ، جعلته ممن يوقف عندهم ، فى تاريخ النثر لذلك العهد ، كما أثبتت فى بحثٍ نشر عن هذا ، منذ بضعة عشر عاماً . . . و« الشافعى » مشارك للشيخ فى العصر ، وهو لغوى حجة ، وشاعر له ديوان

شعر - مهما يكن رأى فى ذلك الشعر - .

وحديثنا عن الشخصية الخوية والأدبية « مالک » يدفعنا إلى الحديث عن الشخصية العملية ، التجربة للحياة ، بمجموع قوى الشخص الحيوية ، إذ أننا فى الشخصية الأدبية ، إنما نحدث عن وقع الوجود على وجدان الإنسان ، على ما هو المعنى الدقيق المركز للفن ، سواء منه القولى وغير القولى ، وما الأدب وغيره من الفنون إلا تعبير عن الشعور بالحياة ، وتجارب صاحب الفن فيها ، وتفاعله مع ما حوله من الدنيا والناس ، والشخصية العملية للمرء ، هى محاد ذلك كله .

و « مالک » قد سمعت شهادة القراصة له ، من سيما ، بأنه عاقل - ص ٢٤٢ - ويدل السياق على أن العقل فى هذا التعبير ، عقلى على ، وقدرة فى ممارسة الحياة ، لا مجرد الذكاء . . لكن الرواية مع ذلك قررت على ماسبق ، ميله إلى الرزلة ، وعدم مخالطة الناس ، أعنى عدم الإيمان فى تجربة الحياة . وزاد على ذلك بعض مترجميه^(١) أن عقد باباً خاصاً فى : تفهله

(١) هو : يوسف بن عبد الوهاب الخنلى - صاحب كتاب (إرشاد السالك إلى منال مالک) ، وقد صورت الجامعة العربية فلما منه ، رجعت إليه أخيراً . وما هنا من ص ١٦٣ من الكتاب .

وقلة حذقه في أمور الدنيا . . وانتهى فيه إلى وصفه - بما سمعت - من التففل ،
 وقلة الحذق للأمور الدنيوية ، وسلامة الصدر ، وقلة الحرص ، وعدم الاعتناء
 بشئون الحياة . . وذلك - عند المؤلف - هو شأن العلماء . . وهم حذاق في شئون
 الآخرة . وهو قول يذكرنا - في الوقت عينه - بقول الأقدمين أنفسهم : إن
 العالم هو العاكف على دينه ، العارف بحال قومه . .

وعلى كلٍّ فهذا القول في وصف شخصية « مالك » العملية ، أو
 الحيوية ، يتصل بمرويات ساقها كتب مناقبه نفسها ، تدل على مثل ما يقول
 عنه هذا المترجم . . ومن ذلك أنه ، في حضرة الخليفة ، أو أمير مكة ، ومع
 « أبي يوسف » أو مع شخص آخر يعرف « بسندل » ، قد قيل عنه : إن
 « أبا عبد الله » مرة يخطيء ، ومرة لا يصيب . . فقال « مالك » : كذا
 الناس ، فقيل له : لكن هكذا أنت ! ! فلما فكر في ذلك
 غضب غضباً شديداً وقال : كذا وكذا^(١) . . . مما لا نورده هنا
 فنطيل .

ومن ذلك : أنه سئل عن كسر ثنية ظبي ، فأفتى في ذلك بكذا
 وكذا . . . فقيل له : أو هل للظبي ثنية^(٢) ؟ ! ومهما يكن من موضع القول
 في هذه المرويات . . أو تكن قصة ثنية الظبي قد رويت مع غيره ، وعلى

(٢٠١) عياض : (الترتيب . . .) ٣٨ ظ ، ٣٩ و (خ) .

غير هذا الوجه^(١) ، كأنها أحجية ، فإن في جملة وصفهم لصاحبك ما يدل على شخصية عملية ، أو حيوية عامة ، ليست شخصية المشارك اليقظ في الحياة . . ولذلك صلته بمجانب الشخصية ، التي وصفنا منها ما تيسر أن نصف . . فارتبط أنت بين هذا وذاك .

(١) سئل عنها « أبو حنيفة » وسكت ، فقيل له : إنك تتفائل ، لأنك تعرف أن ليس للظهي ثنية - ابن خلكان : الوفيات - ١ / ١٣٠ ط بولاق .

... وفيها نعيمكم

عمر صاحبك فوق الثمانين سنة، على اختلاف الروايات .. والحياة وحدها
محنة ، أو كما قال الأول : * وحسبك داء أن تصح وتسلم * ...

وخلقت المحنة السياسية في جسم الرجل ما خلفت .. وتدهاى بناؤه ويذاو ريدا ..
وانقطع تدريجياً عن الأعمال الخارجية ، من درس ، وعيادة مرضى ، وتشجيع
جناز ، وشهود جمعة .. و .. و .. حتى مرض مرضة أخيرة ، طالت نحو
ثلاثة أسابيع ، وفي مساء اليوم الثاني والعشرين ، كان يتهاً نفسياً ، لهذه النهاية
المرتقبة . . . ويستعد لرحلة إلى عالم اللانهاية ، فلما سأله هواه ، في تلك العشيّة
كيف تمجّدك ؟ قال : ما أدري كيف أقول . . إلا أنكم ستعاينون من عفو
الله ، ما لم يكن في حساب . . وما هو إلا يسير حتى شفق ثم قال : لله الأمر
من قبل ومن بعد . . وجف اللسان الذي ترطب طويلاً ، بأقوال صاحب
الرسالة . . وحمد الجسم الذي جال طويلاً ، في دروب المدينة المنورة . . وفي
ذلك الثرى ، الذي كان يحمله ، لتخطر « محمد » عليه .. صلى الله عليه وسلم ،
خط مضجعه بين زلاء البقيع ، مدفن المدينة ، الذي يشتهى الجوار السعيد فيه
ملايين ، وينم به جلة مكرمون . . فيه أعياد إلى أصله الأول ، قريباً من
داره ، غير بعيد من الحرم النبوى .. بعد ما تردد كثيراً ، بين الحرم والدار .

يَمْلِكُ هنا ، ويدرس هناك ، حتى غدا الغدوة الأخيرة إلى الدار الباقية^(١) ناعما
بجوار أبدى للرسول عليه السلام ، كما حرص عليه طول حياته ، مردداً قوله
عليه السلام : والمدينة خير لم لو كانوا يعلمون ..

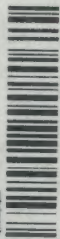
وتدبى له في هذه القافية ، ذكرٌ أخلد الدهر ، مثات الأعوام ، حتى
أراد الله أن تكون تلك الحياة ، موضع هذه الترجمة المحررة ..
ورجوت الله أن تكون في حياة التراجم شيئاً ذا أثر ...

والآن ... إذ أضع القلم إلى هداية طويلة أو قصيرة، عن بحث ما بقي من
جوانب شخصية الإمام ... الآن أحمد الله على ما أعان ووفى ، وأشكر الذين
عاونوا في إخراج ما نجز من هذه الترجمة ، ذا كراً بالتقدير ما قامت به عني
زوجى الكريمة « الدكتور بنت الشاطي » من أعباء هذا الإخراج التي
لا أنشط لاحتياها .. جزاها الله خيراً ؟

(١) وصفت الوفاة ، بمجموع الروايات التي في [ترميز عياض] ورقة ٤١ ظ (خ) .
والحديث عن دار « مالك » وموقعها بين المسجد والبقيع ، مما أكدته لي بالمدينة المنورة -
شتاء سنة ١٣٧٠ هـ - الشيخ إبراهيم الخربوي ، خازن « مكتبة حكمت طارف بالمدينة » ، من أن الدار
المعروفة اليوم « بالرستمية » ، هي دار الإمام ، وأن المكتب المقام اليوم في زاوية منها لتعليم ،
ويعرف بمكتب الحسين ، هو مجلس « مالك » الذي كان يدرس فيه بداره ؛ وأكده لي
السيد « أسعد طرايزوني » أمين للكتبة المحمودية ، بالمدينة أيضاً ، أن مباني المدينة
المنورة ، لم تغير حدودها على الزمن ، ولم تقل جندها ، بل كانت تتجدد برفع حجر ووضع
حجر ، فدروها تحفظ الوضع الذي كانت عليه أيام الرسول عليه السلام .. في صورتها العامة.



Bibliotheca Alexandrina



0417691